

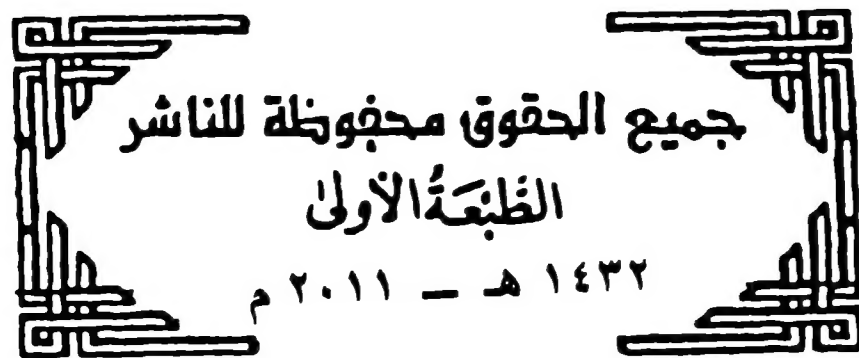
الشيخ
في
شرح أصول الكافي

تأليف
المفتي آية الله الشيخ عبد الحسين
الشيخ بكرب الله المظفر
(١٣٧٥ هـ - ١٤١٠ هـ) (١٩٥٦ - ١٩٦٦ م)

مؤسسة التاريخ العربي
بيروت - لبنان



السَّكَاةِ
فِي
شَرْحِ أَصُولِ الْكَافِي



THE ARABIC HISTORY

Publishing & Distributing

مؤسسة التاريخ العربي

للطباعة والنشر والتوزيع

العنوان الجديد

بيروت - طريق المطار - خلف مولدن بلازا - هاتف ٠١/٥١٠٠٠٠ - ٠١/٤٥٥٥٥٩ - فاكس ٨٥٠٧١٧ - ص.ب. ١١/٧٩٥٧

Beyrouth - Air port street - Golden plaza - Tel: 01/540000 - 01/455559 - Fax: 850717 - p.o.box 7957/11

الشَّيْخُ شَاكِرُ
فِي
تَرْجُومَةِ أَصُولِ الْكَافِرِ

تَأْلِيفُ
الْمَغْفُورِ لِمَا سَمَّاهُ آيَةُ اللَّهِ
الْشَّيْخِ عَبْدِ الْحَسَنِ الشَّيْخِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُظْفَرِ
(١٣٤١ هـ - ١٩٢٠ م) (١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م)

{ كِتَابُ
التَّوْحِيدِ }

الْجُزْءُ الثَّالِثُ

مُؤَسَّسَةُ النَّاوِيخِ الْعَرَبِيَّةِ
بِيْرُوت - لُبْنَانُ

لقد معنا هذا الكتاب بهذه الكلمة الغراء التي تفضل بها سماحة
آية الله العظمى الفقيه الأكبر السيد حسين الحماي (قدس سره)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللهم لك الحمد حمد الشاكرين والصلاة والسلام على سيد المرسلين
المبعوث لكافة الخلق اجمعين وعلى آله هداة الأنام الى سبيل دينه القويم وبعد .
لا يخفى ان كتاب « اصول الكافي » من الكتب المعتبرة الجلييلة المعول
عليها في الأحاديث والسنة سنداً ونقلاً ورواية عند كافة الامامية من
الشيعة وهو أحد كتبهم الأربعة المسلمة الاعتبار والقول فاحاديثها في
الاعتبار بلغت حد الاعظام والقداسة فمثل هذه الموسوعة الجامعة لمختلف
الأخبار اصولاً وفروعاً لشيخ الاسلام الشيخ الكليني أعلى الله مقامه في
الدارين تعز بها جميع طائفة الشيعة خصوصاً في مثل ظروفنا الخاصة
الحاضرة التي تدعو لاثبات الحق وابرار الحقيقة وان انجاز مثل هذا الكتاب
لحيز الوجود اظهار للحقيقة بشق صورها وألوانها وان جناب ولدنا
العلامة الفاضل الكامل الشيخ عبد الحسين نجل الحجة المبرور الشيخ
عبد الله المظفر سلمه الله تعالى ورعاه قد بذل السعي المشكور والعمل
الجليل المقدري شرح هذه الموسوعة الباهرة شرحاً وتعليقاً يلائم الذوق
الحاضر فحياء الله تعالى وبارك له في مسعاه واجزل له الثواب في الدارين
وكثر الله من أمثال العاملين في سبيل خدمة الدين المقدس والعريفة
الطاهرة الغراء والله ولي التوفيق والسداد انه سميع مجيب « والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » صدق الله العظيم .

الحسين الموسوي

١٧ / ذي الحجة الحرام / ١٣٧٦ هجرية

الحماي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

٣ (كتاب) ٢٤

(التوحيد . باب حدوث العالم . . واثبات المحدث)

٢١٢ - ١ - أخبرنا أبو جعفر محمد بن يعقوب قال : حدثني علي ابن ابراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن الحسن بن ابراهيم عن يونس ابن عبد الرحمن ، عن علي بن منصور قال : قال لي هشام بن الحكم ،

٢١٢ - ١ - مجهول اسناده : مكرر سيااتي برقم ٢١٥ الحسن بن ابراهيم من أصحاب الرضا « ع » كوفي وحاله مجهول وكذا علي بن منصور

« . » التوحيد يطلق على معان - ١ - نفي الشريك في الألوهية أعني : انكار التعدد في المبدأ الأول وانكار الصفات القديمة الزائدة على الذات ، واصل التوحيد موجه ضد المشبهة الذين يتمسكون بظواهر بعض الآيات فيشبهون الله بالانسان أو الجسميات - ٢ - نفي الشريك في صانعية العالم أو انكار للمبادئ القديمة وذلك يكون حرباً للثنوية - ٣ - ما يحمل المعنيين المتقدمين وتنزيهه عما لا يليق بذاته وصفاته تعالى وتوصيفه بالصفات الثبوتية الكمالية - ٤ - ما يحمل تلك المعاني وتنزيهه عن كل ما يوجب النقص في افعاله أيضاً . وبالجملية كلما يتعلق به سبحانه ذاتاً وصفاتاً وافعالاً نفياً واثباتاً .

« . » العالم ، هو كل موجود ماسوى الله تعالى ، والموجودات على ثلاثة أقسام : - المتحيزات ، والمفارقات ، والصفات - اما المتحيزات فهي : التي تشغل حيزاً من الفضاء وهي : اما بسائط كالافلاك والكواكب ، والاممات - أو المركبات وهي : المواليد الثلاثة . الجماد والنبات والحيوان .

كان بمصر زنديق (١) [يبلغه] (٢) عن أبى عبد الله عليه السلام أشياء فخرج الى المدينة لينظره فلم يصادفه بها وقيل له : إنه خارج بمكة فخرج الى مكة ونحن مع أبى عبد الله عليه السلام فصادفنا ونحن مع أبى عبد الله عليه السلام فى الطواف ، وكان اسمه عبد الملك وكنيته أبو عبد الله فضرب كتفه كتف أبى عبد الله عليه السلام فقال له أبو

هو أبو الحسن كوفى من المتكلمين الذين صحبوا هشام وسكن بغداد وله كتب منها : - التدبير فى التوحيد - .

يظهر أن الفاعل الاصلى فى التاريخ هو : المعتقد وقد شغلت هذه

« ١ » الزنديق واحد الزنادقة وهم جماعات فلسفية ظهرت فى القرن الاول للدولة العباسية لهم نزعات ومذاهب مختلفة وكان ظهورهم يوم حاولت الدولة العباسية أن تلبس حركاتها السياسية ثوب الدين لذلك اذغنت الدولة لهم ونفذت مطالبهم واسندت لهم الوظائف الهامة فى الدولة بعدما سخرتهم لمصالحهم حيث نقلوا كتب العلم اليونانى ثم ترجموها الى العربية ، فشيدت الدولة الامامدة العلمية وطلوا الفلسفة بصيغة دينية حتى اذا بلغ النشاط العلمى أعلى ذروة صعدوه والترف العقلى فقه رقيه نشبت معارك الآراء وتطاحنت الافكار وظهرت المنازعات متزايدة فى حداثتها كالجدل فى مسائل الكلام والفلسفة ، ثم انضمت اليها العصبية والسخراتم القبلية التى لم تهدأ قط فى زمن بى امية فواصلت نشاطها حتى فى معظم الدولة العباسية . وما بين هذا وذاك ظهرت المبادئ الهدامة للدين بعدما لبث رجالها مدة غير قليلة تظهر الاسلام فيها وتبطن الكفر والنفاق من الملاحدة والطبيعية والدهرية وتغلب جانب الزنادقة على غيره لكثرة انصاره ومكانتهم الراقية فى الدولة ، ولذلك اطلق الحديث لفظ الزنديق واراد به الدهرى كما اشار بقوله : « ان الذى تذهبون وتظنون انه الدهر » . « ٢ » وفى نسخة ج « تبلفه »

عبد الله عليه السلام : ما اسمك ؟ فقال : اسمي عبد الملك ، فقال
فما كنييتك ؟ قال كنييتي أبو عبد الله فقال له أبو عبد الله عليه السلام :
فن هذا الملك الذي أنت عبده ؟ أمن ملوك الارض أم من ملوك السماء ؟

المسألة : « بال » الانسان منذ كان له وجود في هذا العالم حتى لكانها
يدفعه اليها شعور خفي ويسوقه نحوها سائق من فطرة كامنة في نفسه
فالانسان بفطرته - طامعة لا يقنع من الحياة بمظاهرها كما تتطلبه حواسه
أو ينفعل به شعوره ، ولذلك فقد حاول الانسان في سبيل العقيدة محاولة
أشق وأطول من محاولاته في سبيل العلوم والصناعات لأن حقيقة الكون
الكبرى هي أشق مطلباً وأطول طريقاً من حقيقة هذه الاشياء التي يعالجها
العلم تارة والصناعة اخرى ، وكيف يقدر الانسان على ايضاح شيء هو
من حوادث خارق العادة كتأسيس المعتقدات ؟ ولذلك ظن الانسان
على الدوام ان دائرة المعتقدات حافلة بالأسرار وعلى هذا الاساس أكثر
في بحثه عن الله والتطلع اليه إذ هو الحقيقة الكبرى التي هي مصدر وجود
هذا العالم واليه مصائر أموره ، حتى تفرقت به السبل واختلفت به المذهب
فلكل وجهته التي هو موليتها ، ولكل مبلغه في العالم وحظه من التوفيق
فبعضهم يصل اليها عن طريق النظر في ملكوت السماوات والارض وآخر
عن طريق العاطفة المجردة ، وبين هؤلاء وهؤلاء طوائف اخرى تقطع
الطريق الى تلك الحقيقة في مراحل متعددة وطرق متشعبة ، وبهذا تعددت
الآلهة وتفرقت المذاهب فكان لكل امة ربها ، ولكل جماعة دينها وما
ذلك إلا حين تفضل العقول سبيلها الى الخالق « وما أكثر ما تفضل »
وتزل الانسانية الى أسفل درك من التفكير والسخف من النظر فتتخذ-

وأخبرنى عن ابنك عبد إله السماء ام عبد إله الأرض ؟ قل ما شئت
تخصم . قال هشام ابن الحكم : فقلت للزندىق أمانرد عليه [قال]
فقبىح « ١ » قولى ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : إذا فرغت من الطواف
فأتنا فلما فرغ أبو عبد الله عليه السلام اتاه الزندىق فقام بين يدي
أبى عبد الله عليه السلام ونحن مجتمعون عنده فقال أبو عبد الله للزندىق :
أتعلم أن للأرض نحتاً وفوقاً قال : نعم ، قال : فدخلت نحتها ؟ قال :
لا قال فما يدريك ما نحتها ؟ قال : لا أدري إلا أنى اظن أن ليس نحتها
شيء ، قال : أبو عبد الله عليه السلام فالظن عجز [لمن لا يستيقن] « ٢ »

من الأحجار وأشباهاها آلهة ، وبديهي أن الانسانية حين تهوى الى هذا
المدى من الاغراق فى الضلالة والسفه وتتفاذفها المؤثرات النفسية والتقاليد
المقوضة والنظم والمعادات الفاسدة والوراثات الجامعة الجازفة تجيء
رسالة السماء فى آياتها المبهرة ، لتخرج هذه الانسانية التائهة من الظلمات
الى النور على يد رسل منتجبين وأوصياء لهم مختارين معصومين .

ولعل ما جاء به النبي محمد « ص » وأوصياؤه المعصومون والأئمة
المنتجبون هو عين ما جاءت به الرسل السابقة وما زودوا به أوصياؤهم
من علوم تفي بحاجة البشرية ، فلقد جاء النبي « ص » ليعلن أن الدين
كله لله وهو : دين واحد فى الأولين والآخرين لا يختلف إلا صورته
ومظاهره أما روحه وحقيقته التى طوب بها العالمون على ألسن الأنبياء
 والمرسلين فهو لا يتغير : إيمان بالله وحده وإخلاص له فى العبادة وإطلاق-

« ١ » على بناء المجرد أى : كان كلامى فى حضوره « ع » قبيحاً ، أو على
بناء التفعيل أى : عد الزندىق قولى قبيحاً ، ويحتمل حينئذ أرجاع ضمير
الفاعل اليه « ع » . « ٢ » [لما تستيقن] فى النسخة ج ، هـ .

ثم قال ابو عبد الله عليه السلام : أفصعدت السماء ؟ قال ، لا ، قال
افتدري ما فيها ؟ قال : لا ، قال عجبا لك لم تبلغ المشرق ولم تبلغ المغرب
ولم تنزل الأرض ولم تصعد السماء ولم تجز هناك فتعرف ما خلفهن وانت
جاحد بما فيهن وهل يجحد العاقل مالا يعرف ؟ قال الزنديق : ما كلمني
بهذا أحد غيرك ، فقال ابو عبد الله عليه السلام : فأنت من ذلك في
شك فلعله هو ولعله ليس هو ؟ فقال الزنديق : ولعل ذلك ، فقال ابو عبد الله
عليه السلام : ايها الرجل ليس لمن لا يعلم [حجة] « ١ » على من يعلم ولا

- للعقول من اغلالها لتسير في سبيلها التي سنتها لها الفطرة بدون تغيير .
ولعل ما جاء في هذا الباب من الأحاديث المستفيضة وخصوصاً هذا الحديث
له من الأدلة المستندة الى الفطرة لذلك لما رأى الامام عليه السلام شدة
انكاره سلك أولاً معه مسلك الجدل بالمقدمات المشهورة ، أو لعله حوله
الى الفطرة المركزة في نفس الانسان التي — يولد كل مولود عليها —
وهي : معرفته ان له معبود وأنه عبد . وهذه المعرفة : موجودة مركزة
في منطقة « اللاشعور » - « العقل الباطن » ولكن الشعور بها والتوجه
اليها أو نقل ايصالها الى منطقة الشعور يحتاج الى التنبيه وقوة الحدس
لذلك فقد قربها الامام عليه السلام بقوله فن الملك الذي أنت عبده ؟
وقد حاول « ع » بذلك أن يخفف من شدة انكاره إلى وطأة خفيفة من
الانكار كما أشار اليه بقوله : « قل : ما شئت تخصم » وهكذا تدرج معه
في الامور الفريزية والجبلة الفطرية حتى بلغ مرحلة التفكير ، وبعد أن
بلغ هذه المرحلة عاوده بدليل يؤكد بطلان ما ذهب اليه وهو قوله « ع » :
أتعلم أن للأرض تحتاً إلى قوله : وهل يجحد العاقل مالا يعرف ، فكان -

حجة للجاهل يا اخا اهل مصر ! تفهم عني فاننا لانشك في الله أبداً اما ترى الشمس «١» والقمر والليل والنهار يلجان ولا يشتبهان ويرجمان ،

— هذا خطاب منه «ع» له تقديره ان الذي يذهب إلى أن العالم مستغن عن الصانع لابد ان يعرف حقيقته وحقيقة أجزائه وما تحته ليتمكن له الحكم على أنه موجود لذاته باق بنفسه . لأن بديهة العقول وفطرة النفوس شاهدة بأن الشيء مالم يعرف لا يمكن الحكم عليه بنفي أو اثبات ، ولذلك ونجّه على انكاره لافتقار الانكار الى معرفة ما أنكر . وحيث أنه اعترف بعدم معرفته لم يبق وجه لانكاره .

ففي هذا الدور الذي لم تظهر غير الشكوك بمظاهر من مظاهرها ؟ لم يفند الامام «ع» شدة انكاره إلا بالفطريات على الرغم من جـدارة بحثه في التدليل على وجود الخالق سبحانه لأن الحاجة لم تدعه إلى إظهار البراهين المثبتة لوجود الله بأكثر من ذلك .

وفي الدور الثاني أيضاً لم تدع الحاجة في الاستدلال على وجوده تعالى إلى البرهان والعقل والفكر بل استغنى «ع» بدليل الحركة التي هي أساس كل شيء في هذا الكون وقد استدل باجلى مظاهرها في حركة الشمس والقمر والنظام الذي يسيران عليه بسنن إلهية لا تبدل لها ولا تغيير وحيث أن هذه الحركة الدورية فيهما ذهاباً وإياباً وهما مختلفان لا يمكن أن يصدرا عن طبيعة واحدة فإن الطبيعة ومقتضاها لا تستطيع ان تنظم إلا حركة واحدة اما ذهاباً بلا إياب أو بالعكس فلا بد ان يكون --

«١» استدل «ع» على اثبات الصانع المجرد المنزه عن مشابهة المصنوعات بوجوده ثلاثة هذا ولها وهو : لبيان ابطال ما غموه من استناد الحوادث السفلية الى الدورات الفلكية وعدم احتياجها الى علة اخرى سوى ذواتها .

قد اضطر ليس لهما مكان إلا مكانهما فان كانا يقدران على أن يذهبا فلم يرجعنا ؟ وان كانا غير مضطرين فلم لا يصير الليل نهاراً والنهار ليلاً ؟ اضطرا والله يا اخا اهل مصر الى دوامها والذي اضطرهما احكم منهما وأكبر ، فقال الزنديق صدقت ، ثم قال : ابو عبد الله عليه السلام :

- هناك فاعل ارادي تكون هذه الاجرام مسخرة تحت ارادته ، وأيضاً لا بد وان يكون ذلك الأمر الخارج اما واجباً أو منتهياً الى الواجب لبطلان التسلسل وبهذا الدليل استدل الحكماء على أن الحركات الدورية لا يمكن ان تصدر من فاعل طبيعي لا ارادة له ولا قصد بل لا بد ان يكون هناك ارادة محرك للمتحرك الدوري سواء اكانت تلك الارادة متعلقة بنفس ذلك الجسم المتحرك أو بموجود آخر وفي كلا الصورتين لا بد ان يكون المريد واجباً أو منتهياً الى الواجب لما ذكرنا من بطلان التسلسل . ومن طريق السكون وهو ان هذه الاجرام لها امكنة معينة دائمية أبدية لا تنتقل عنها وان اختصاصها بتلك الامكنة لا يمكن ان تكون لجمعيةها لأن الجمعية مشتركة بين الجميع فلو كان كذلك لكان مشتركاً بين جميع الاجسام وليس الأمر كذلك فلا بد أن تكون لخصوصية اخرى وتلك الخصوصية اما حادثة مخلوقة فيلزم ان تنتهي الى الواجب لما عرفت من بطلان التسلسل أو هي بنفسها واجبة وعلى كل واحدة من الحالتين يثبت المطلوب ، فان قلت يمكن ان تكون الخصوصية ذاتية لذلك الجسم قلنا وان كان كذلك وهو كذلك فيلزم ان يكون الجسم مركباً من تلك الخصوصية التي نسميها اصطلاحاً بالصورة النوعية - وكل مركب حادث معلول فلا بد ان ينتهي الى الواجب لبطلان التسلسل كما أشرنا اليه . وبعدما بين الاستدلال (ع) بهذين الطريقتين اللذين هما استدلالان

يا اخا أهل مصر « ١ » ان الذي تذهبون اليه وتظنون انه الدهر ان كان الدهر يذهب بهم ، لم لا يردهم ، وان كان يردهم لم يذهب بهم ، القوم مضطرون يا اخا أهل مصر ، لم السماء مرفوعة « ٢ » والارض موضوعة ، لم لا [تسقط] « ٣ » السماء على الارض [لم] « ٤ » لا تنحدر الارض فوق طباقها ولا يتهاسكان ولا يتهاسك من عليها ؟ قال الزنديق : أمسكهما الله ربهما وسيدهما ، قال : فأمن الزنديق على يدي أبي عبد الله عليه السلام فقال له حران : جعلت فداك إن أمنت الزنادقة على يدك فقد آمن الكفار على يدي أبيك ، فقال المؤمن الذي آمن على يدي أبي عبد الله عليه السلام : اجعلني من تلامذتك ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : يا هشام بن الحكم اخذك اليك ، فعلمه هشام وكان معلماً « ٥ » أهل الشام وأهل مصر الأيمان ، وحسنت طهارته حتى رضي بها أبو عبد الله عليه السلام .

- برهانيان يقينيان أصبح الأمر من الواضح بمكان لا ينكر ولا يمكن ان يدحض ، لذلك اعترف المنصف وبادر الى الايمان وهكذا يكون استدلال أئمة الحق وأجوبتهم لأنها من منابع العلم وهم أنوار الله في أرضه .

« ١ » هذا هو الوجه الثاني وهو: مشتمل على ابطال مذهب الخصم القائل بعبودية الدهر للكائنات الفاسدات كقولهم - ان يهلكنا الا الدهر -

« ٢ » وهذا هو الوجه الثالث وهو مبني على الاستدلال باحوال جميع اجزاء العالم من العلويات والسفليات وارتباط بعضها ببعض وتلازمها وكون جميعها على غاية الاحكام والانتقان . هذه الادلة مقتبسة من مرآة العقول تاليف - المجلني - ١ / ٤٨ . « ٣ » (يسقط) في النسخة ج . « ٤ » أيضاً زيادة فيها .

« ٥ » يحتمل ارجاع الضمير الى هشام أو الى المؤمن أي صار كاملاً بحيث كانت له الأهلية لتعليم أهل الشام ومصر الايمان .

٢١٣-٢- عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن محمد بن علي، عن عبد الرحمن بن محمد بن أبي هاشم، عن أحمد بن محسن الميثمي قال: كنت عند أبي منصور المتطبيب «٢» فقال: أخبرني رجل

[٢-٢١٣] ضعيف أسناده: ووالحديث مكرر سيأتي برقم ٢٢١، محمد بن علي هو: أبو سمينة الكوفي الصيرفي عينه الصدوق في كتاب التوحيد في إسناد هذا الحديث رمى بالغو والكذب ضعيف، عبد الرحمن ابن محمد هو: أبو محمد البجلي جليل من أصحابنا ثقة له كتب رواها القاسم ابن محمد الجوهري. أحمد بن محسن الميثمي: مجهول.

استدل الامام [ع] على هذا الزنديق الملحد باوضح الطرق وأجلاها وهو: التفكير في النفس التي هي أقرب المدركات للانسان أخذاً ذلك من قوله تعالى: «أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق السموات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيراً من الناس بلقاء ربهم لكافرون» ٨٥/١٥ مبيناً له انك لو أمعنت النظر في نفسك وتقلباتها ثم فكرت في تغييرها وعدم استقامتها على حال، من صحة الى مرض ومن حب الى بغض ومن فرح الى ترح الى غيرها من الحالات المتغيرة الكثيرة في الانسان لعلمت أن هناك مديراً ومديراً ولاستدرجت منها الى العوالم العلوية محققاً ان لها خالقاً حكيماً صانعاً قديراً جعلها تسير على نظام حكيم خاضعة مطيعة لا تتعدى تدبيره ولا تنزل عن تقديره. وانما فعل الامام عليه السلام ذلك مع هذا الملحد لعلمه ان الفكر البشري على محدوديته وهيبق نطاق مداركاته لا يقوى بلا ريب على الاحاطة بما لا يتناها من مخلوقاته ولا ادراك ما لا يحده من موجوداته من شمس -

«٢» أبو منصور المتطبيب لم نقف على ترجمته على الرغم من تتبعنا.

من أصحابى قال : كنت أنا وابن أبى العوجاء « ١ » وعبد الله بن المقفع فى المسجد الحرام فقال ابن المقفع ، ترون هذا الخلق و (أوما بيده الى موضع الطواف) ما منهم احد اوجب « ٢ » له اسم الانسانية إلا ذلك الشيخ الجالس « يعنى أبا عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام » فاما الباكون

- وأقمار ونجوم وكواكب وما بينها وما فوقها وما تحتها ، إذا وبما انه بهذا المبلغ من القدرة المحدودة كيف يسوغ له ان يحكم فى أحكام سلبية على شيء خارج عن مستوى ادراكه فيحكم مثلاً « أن السماء خراب » كما أشار اليه فى الحديث على ان هذا الانسان الجاهل العاجز المنتهى الفكر الى نهاية معلومة هو بنفسه لا يشعر حق بحركة واحدة من حركات الأرض التى هو عليها فانه يراها ساكنة هادئة ولم يدرك انها كوكب كساير الكواكب الاخرى التى تسبح فى الفضاء اللانهائى بسرعة هائلة قدرها العلماء بسرعة ١٠٧٠٠٠ كيلو متر فى الساعة الواحدة حول الشمس سنوياً كما لم يدرك حركتها الدورية حول نفسها فى كل ٢٤ ساعة وان مانسميه - فوق - فى ساعة من الساعات يكون - تحت - بعد اثنى عشر ساعة وانا نجري فى هذه الحركة النهارية بمعدل ٣٠٥ امتار فى الثانية

« ١ » هو عبد الكريم بن أبى العوجاء كان من تلامذة الحسن البصرى فأنحرف عن التوحيد فقبل له تركت مذهب صاحبك ودخلت فيها لا أصل له ولا حقيقة قال ان صاحبي كان غلطاً بقول طوراً بالقدر وأخر بالجبر فما أعلمه ، قتله ابو جعفر محمد بن سليمان عامل الكوفة من جهة المنصور وكان خال معن بن زائدة . ابن المقفع . هو : عبد الله بن المقفع الفارسي المشهور فى الادب وصناعة الانشاء كان مجوسياً اسلم على يد عيسى بن عم المنصور بحسب الظاهر وهو الذى عرب كتاب كليله ودمنة . « ٢ » اوجب على صيغة المتكلم .

فرعاع « ١ » وبهائم ، فقال ابن أبي العوجاء : وكيف أوجبت هذا الاسم هذا الشيخ دون هؤلاء ؟ قال : لاني رأيت عنده مالم أراه عندهم فقال له ابن أبي العوجاء : لابد من اختبار ماقلت فيه منه ، قال : فقال

- في خط عرض باربزو ٤٦٥ متراً في خط الاستواء . وان هناك للارض حركات اخرى قد تبلغ الأربع عشر حركة مختلفة لا يشعر الانسان ولا بواحدة منها إلا ما أظهرها العلم وابانته الفكر والعقل السليم . وكيف يدرك الانسان العوالم العلوية البعيدة عنه . وهو لم يشعر بالتي يمسه من قرب كالمذ والجزر للقشرة الارضية تلك الظاهرة الطبيعية التي ترتفع معها القشرة الارضية دفعتين في اليوم تحت ارجلنا الى علو ٣٠ سانتيمتر ولا يوجد أي علامة ثابتة تجعلنا نلاحظ هذا الامر المباشر ولولا وجود الشواطي لما ادركنا ابدأ وجود المد والجزر في الاقيانوس « ٢ » كذلك فان كان الشعور البصري قاصر عن ادراك شيء يمارسه فكيف يكون أمره بالنسبة الى حواسه ، وكيف يستطيع ان يدرك ما في السماوات وأقرب كوكب منا هو القمر وتكون المسافة بيننا وبينه لا تقل عن ٣٨٩ الف كيلومتر . ومن السيارات المريخ وهو أقرب اليها وهو على مسافة خطوتين منا حسب الاصطلاح الفلكي لأنه يبعد عنا ٦٠ مليون كيلومتر وقد أشار الحديث الى امكان وجود عالم آخر روحاني والعلم يؤيد ذلك حيث يثبت امكان وجود عالم - مادي - آخر كما وصفه ذلك [فللامريون] حيث قال :

بان الكربون المتحد مع الاكسجين والهيدروجين هو قوام الأجسام

« ١ » الرعاع بالمهملات وفتح أوله : الاحداث الطغام الرذال .

« ٢ » مقتبس من كتاب [على اطلال المذهب المادي » ١/٨

له ابن المقفع : لا تفعل فاني اخاف ان يفسد عليك مافي يدك « ١ »
فقال : ليس. ذا رأيك ولكن تخاف ان يضعف رأيك عندي في
[اجلالك] (.) إياه المحل الذي وصفت : فقال ابن المقفع : أما إذا
توهمت علي هذا فقم اليه وتحفظ ما استطعت من الزلل ولا تثني « ٢ »
عنائك الى استرسال فيسلمك « ٣ » الى عقاب وسمه مالك وما عليك ، قال :
فقام ابن ابي العوجاء وبقيت أنا وابن المقفع جالسين فلما رجع الينا
ابن أبي العوجاء قال : ويلاك يا ابن المقفع ما هذا يبشر وإن كان في
الدنيا روحاني يتجسد اذا شاء ظاهراً ويتروح اذا شاء باطناً فهو هذا

- الحية في الأرض . وحيث أن للكربون خصائص ومزايا لا يظهر تأثيرها
إلا في أحوال شبيهة بأحوال الأرض من الوجهة الطبيعية ، فإنه لا يمكن
أن يكون فعله مثلاً في [نبتون] كفعله في الأرض ، وذلك لا اختلاف
أحوال هذه السيارات من حيث الحرارة وكثافة النور وطبيعة المواد
الموجودة فيها عن حالة الأرض . ولكن القول بان هذه السيارات وسائر -

« ١ » اي معتقدك . (.) [اجلالك] بالمهمله في النسخة ه ، ج .
« ٢ » (ولا تثني) نفي في معنى النهي وفي توحيد الصدوق لاثني بصيغة النهي
وهو اظهر وعلى التقديرين مشتق من المثنى وهو العطف والميل أي : لا ترخ عنائك
اليه بان تميل الى الرفق والاسترسال والتساهل فتقبل منه بعض ما يلقي اليك .
« ٣ » فيسلمك من التسليم والاستسلام . وعقاب ككتاب ما تهد به يد
البعير ومعنى ذلك انه يعقلك بتلك المقدمات التي تسلم بها بحيث لا يبقى لك
مقر كالبعير المعقول [وسمه مالك وعلبك] بصيغة الامر اي اجعل ماتريد ان
تتكلم به علامة لتعلم اي شيء لك او عليك فقله .

فقال له : وكيف ذلك ، قال : جلست اليه فلما لم يبق عنده غيري ابتدأني فقال : إن يكن الامر على مايقول هؤلاء وهو على مايقولون « ١ » (يعني اهل الطواف) فقد سلموا وعطبتهم وإن يكن الامر على مايقولون ولايس كما تقولون فقد استويتم وهم ، فقلت له : يرحمك الله وأي شيء نقول وأي شيء يقولون ؟ ما قولنا وقولهم إلا واحد ، فقال : وكيف يكون قولك وقولهم واحداً ؟ وهم يقولون : إن لهم معاداً ثواباً وعقاباً ويدينون

- السيارات الاخرى كالمشتري وزحل واورانوس وغيرها غير صالحة للحياة أبعد لدي العقل والمنطق من القول بان فيها احياء يختلفون عنا في تركيبهم الكيماوي وان لهم جهاز هضمي مثلاً غير جهازنا وراثات غير رثاتنا وحواس غير حواسنا الى غير ذلك .

واذا كان هذا الكربون لا يصلح لأن يكون عنصراً جوهرياً لهذه الاحياء ، ففي الطبيعة عناصر اخرى يمكنها ان تحل محله ، لناخذ عنصر « السيليسيا » مثلاً فانه شديد الشبه بالكربون ، وهو ينشأ من اتحاد الاوكسجن بحامض السيليسيليك وهو موجود بكثرة في كل سيارة وتظهر بعض تراكيبه بمظاهر غريبة فيها خلايا كخلايا النبات ، ونباتات كنباتات الدنيا على أن هذه الخلايا ليست حية وان تكن شبيهة بالخلايا الحية . ولكن من منا كان يعلم قبل سنوات ما نعلمه اليوم عن حياة الاسفنج ، وما يدورينا ان عنصر « السيليسيا » ليس في العوالم الاخرى قواماً للحياة كالكربون عندنا وهو اكثر تحملاً للحرارة ، فلا يحل في درجة شديدة الحرارة ، ولا يجمد في درجة شديدة البرودة ، ولكن -

« ١ » اعترض الامام (ع) الحملة الحالية بين الشرط والجزاء للاشارة الى ماهو الحق لئلا يتوهم الخصم انه (ع) في شك من ذلك .

بأن فى السماء إلهاً وأنها عمران وأنتم تزعمون أن السماء خراب « ١ » ليس فيها أحد ، قال فاغتنمتموها منه فقلت له : مامنعه ان كان الامر كما يقولون ان يظهر لخلقهم ويدعوهم الى عبادته حتى لا يختلف منهم اثنان ، ولم احتجب عنهم وارسل اليهم الرسل ؟ ولو باشرهم بنفسه كان اقرب الى الايمان به ؟ فقال لى : ويلاك وكيف احتجب عنك من اراك قدرته فى نفسك نشؤك ولم تكن وكبرك بعد صغرك وقوتك بعد ضعفك وضعفك بعد

- الانسان قد يعيش فى بعض ادوار حياته فى جهل مدقع وغفلة وذمول وخصوصاً فى العصور التى افتتن الناس فيها بالمادة وطغت فيها الشهوات وهبت عواصف الرذيلة وبلغ فيها الترف أبعد حدوده كالقرن الذى صدر فيه هذا الحديث ، ولعل عصرنا هذا يشابه تلك العصور أو يفوقها لأن المذهب المادى كان فى القرن الذى قبلنا هو نفسه . دولة امتد سلطانها على عقول اكثر الخاصة حتى سرى منهم الى بعض العامة . دولة جنودها

« ١ » يشير [ع] بذلك الى انكار الماديين لعالم اخر غير هذا العالم المحسوس وقد ثبت بالدليل العلمى والفطرى والعقلى ان خارج هذا العالم فضاء لا نهاية له ، كما ثبت بالدليل ايضاً انه تعالى قادر على جميع الممكنات ، فهو اذا قادر على ان يخلق الف الف عالم خارج هذا العالم بحيث يكون كل واحد منها اعظم واجسم من عالمنا هذا ، وان يجعل فى كل واحد منها مثل ما فى عالمنا من عرش وكروسي وسما وارض وشمس وقر . اما دلائل الماديين فى اثبات عالم واحد فقط فواهية ركيكة مبنية على مقدمات سخيفة غير مسلمة ولا معقولة ، قال ابو العلاء :

يا ايها الناس كم لله من فلك	تجرى النجوم به والشمس والقمر
هين على الله ماضينا وغابرتنا	فان لنا من نواحي غيره خطر

قوتك وسقمك بعد صحتك وصحتك بعد سقمك ورضاك بعد غضبك وغضبك بعد رضاك وحزنك بعد فرحك وفرحك بعد حزنك ، وحبك بعد بغضك ، وبغضك بعد حبك ، وعزلك بعد انائك ، وانائك بعد عزلك . وشهوتك بعد كراهتك ، وكراهتك بعد شهوتك ، ورغبتك

العلوم الطبيعية والمعارف الكونية . ورعائها المكتشفات الالهية والمخترعات الصناعية وقادتها علماء المحسوس وفلاسفة المادة . لذلك أصبح الانسان من جراء هذه الآراء المتضاربة والافكار النائية منحدرآ في المهاوي السحيقة تتقاذفة تيارات المذاهب المادية حتى كاد أن يفقد وعيه الادراكي فلا ينظر بنور العقل بل قد يؤدي به العقل القاصر الى إنكار أثر الشعور والفكر فينسب كل أثر وتدبير في هذا العالم الى المادة ، وكلما أنت به الادبان والفلاسفة الصحيحة من وجود وعقل مدبر وروح مفكر وعالم وراء هذا العالم يحسبه نوعاً من الخرافات الكلامية أولدها الخيال والفكر السقيم ، فالمادة عندهم هي الموجود القديم ، وهي مصدر كل كائن ، وانها ذات خصائص تلازمها ولا تنفك عنها ، بها يرقى الموجود من الجماد الذي لا يعي الى اكبر فيلسوف المعنى في تدرجها في أدوار متعاقبة مقررة بنواميس ثابتة عاملة على نظام آلي بحت ، لا أثر للعقل والشعور فيه . هذا هو المذهب المادي بعينه فتأمل فيه وتدبر .

وتتجلى المادة باجلى مظاهرها وببكل وضوح في قول المادي الذي يسأل به الامام (ع) بقوله : لِمَ لم يظهر الى خلقه ويدعوهم الى عبادته ؟ ولِمَ احتجب عنهم ؟ فانظر الى هذه السائل كيف صهرت المادة تفكيره حتى تحجر فتصور ان خالق هذا الكون وصانعه كاحد الناس ، وعليه ان يباشر الأشياء بنفسه ، وحتى أنكر ان يكون عالم آخر وراء

بعد رهبتك ، ورهبتك بعد رغبتك ، ورجائك بعد ياسك ، وياسك بعد رجائك ، وخاطرك بما لم يكن فى وهمك ، وعزوب ما أنت معتقده من ذهنك ، وما زال يعدد على قدرته التى هى فى نفسى التى لا ادفعها حق ظننت انه سىظهر فيما بينى وبينه ،

- عالمه المحسوس وهذ بعينه هو أنكار الوجدانيات ، وهل هذا هو الانكار إلا من التوافه والمغالطات الجهلية الصبيانية .

على انه لو فكر المنكر قليلاً بفكر صحيح وتأمل فى أبسط شيء لتحقق لديه ما أنكر ولعرف ما جعله واضحاً جلياً ، وذلك انه لو رأى [كاتباً] أو [خياطاً] مثلاً فى حال مزاولتها للكتابة أو الخياطة : لعلم علماً يقينياً بان ذلك الكاتب أو الخياط عالماً قادراً مريداً فى صنعة وهى صفات لا تعلق لها بالحس الظاهر بل استدل عليها بنفس الصنعة اعنى الكتابة والخياطة وهذا مثال بسيط . فكيف بعلم الله تعالى وقدرته ووجوده الذى يشهد له كلما فى الكون وكلما نشاهده بالحواس الظاهرة والباطنة من كوكب وسما وأرض وقر ونجوم الى غيرها .

ففى كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

بل أدل شاهد وأوضح دليل على وجوده تعالى هو أنفسنا نحن وأوصافنا وتقلبات أحوالنا كما ذكرها فى الحديث الشريف . وان صفات هذا الكاتب أو الخياط من علمهما بصنعتهما وقدرتهما عليها وارادتهما لم تظهر لنا إلا بحركة يده ونانج عمله ، فكيف لم تظهر لنا أنفسنا من اتقان صنعتنا واختلاف حالاتنا ووجود صانعها وعلمه وقدرته وكيف يمكن أنكار وجوده تعالى وليس فى الوجود مدرك أو محسوس إلا وهو شاهد عيان وبرهان واضح قاطع على حياته ووحدانيته ودليل ظاهر على ظهوره .

٢١٤-٣- « » [عنه ، عن بعض أصحابنا رفعه وزاد في حديث ابن أبي العوجاء حين سأله أبو عبد الله عليه السلام قال : عاد ابن أبي العوجاء في اليوم الثاني الى مجلس أبي عبد الله عليه السلام فجلس وهو

وان ما ابهر العقول الجبارة ، وأذهل الألباب العظيمة عن ادراكه وأعجز الأفكار عن السمو الى ساحة قدرته لم يكن لأمرين : [أحدهما] شدة خفائه بنفسه وتعاليه عن الهولي والصورة والعدم والزمان والحركة والمكان والعدد والنسبة الى غير ذلك بما تقيس عليها العقول هذه الموجودات الكونية ، [وثانيهما] غاية ظهوره وجلائه ووضوحه مع قصور القوة المدركة وعجز الفكر البشري عن استجلائه ورؤيته وذلك كنور الشمس وبصر الخفاش ، فان بصره ضعيف يبهره نور الشمس اذا أشرقت ولكن اذا امتزج ضوءها بالظلام ابصر الخفاش في الليل . وهنا لما كانت العقول البشرية ضعيفة وجمال الحضرة الالهية في غاية الاشراق ونهاية الشمول والاستغراق ، كان هذا الظهور مسبب خفائه وذلك الخفاء -

« » اعتبرنا هذه الرواية من احاديث الكافي لذلك وضعنا لها رقفاً ولم نشرحها أسوة بالمجلسي [ره] حيث اثبتها ولم يشرحها الا شرحاً مجملاً ووضع لها رقفاً لذلك اعتبر احاديث الباب ٧- والنسخة المطبوعة جديداً في ايران التي رمزنا اليها [ج] لم تضع لها رقفاً مع انها وجدت الرواية في بعض النسخ الخطية التي في حيازتها ، وهذا نص ما ذكرته في الهامش حول هذه الرواية [توجد الرواية في بعض النسخ المخطوطة الموجودة عندنا ورواها الصدوق « ره » في التوحيد قال : حدثنا علي بن محمد بن عمران الدقاق قال : حدثنا محمد بن يعقوب بإسناده رفع الحديث « ان ابن أبي العوجاء » وذكرها المجلسي في مرآة القول وشرحها مجملاً .

ساكت لا ینطق فقال ابو عبد الله علیه السلام كانك جئت تعید بعض ما كنا فیه ؟ فقال : أردت ذلك یا بن رسول الله فقال له ابو عبد الله علیه السلام : ما أعجب هذا تنكر الله وتشهد أنى ابن رسول الله : فقال : العادة تحملنى على ذلك ، فقال له العالم علیه السلام فما يمنعك من الكلام ؟ فقال : اجلالا لك ومهابة ما ینطق لسانى بین یديك فانى شاهدت العلماء وناظرت المتكلمین فما تداخلنى هیبة قط مثل ما تداخلنى من هیبتك ، قال : يكون ذلك ولکن افتح ذلك بسؤال واقبل علیه فقال له : أمصنوع ، انت او غیر مصنوع ؟ فقال عبد الكريم ابن ابى العوجاء بل انا غیر مصنوع فقال له العالم علیه السلام : فصف لى لو كنت مصنوعاً كيف كنت تكون ؟ فبقى عبد الكريم ملياً لا یحیر جواباً وولع بخشبة كانت بین یدیه وهو یقول طویل عریض عمیق قصیر متحرك ساكن كل ذلك صفة خلقه ، فقال له العالم : فان كنت لم تعلم صفة الصنعة غیرها فاجعل نفسك مصنوعاً لما تجد فى نفسك مما یحدث من هذه الامور ، فقال له عبد الكريم : سألتنى عن مسألة لم یسألنى عنها أحد قبلك ولا یسألنى أحد بعدك عن مثلها ، فقال ابو عبد الله علیه السلام : هبك علمت أنك لم تسئل فیما مضى فما علمك أنك لا تسئل فیما بعد على أنك یا عبد الكريم انقضت قولك تزعم أن الاشياء من الاول سواء فكيف قدمت وأخرت ، ثم قال یا عبد الكريم ازیدك وضوحاً أرايت لو كان معك کيس فیه جواهر فقال لك قائل : هل فى الكيس دینار ؟ فنفتت کون الدینار فى الكيس ، فقال لك صف لى الدینار وكننت غیر

سیب ظهوره ، فسبحان من احتجب لشدة ظهوره ، وظهر جلیلاً للبصائر بأشراق نوره .

عالم بصفته هل كان لك ان تنفي كون الدينار عن الكيس وانت لاتعلم ؟
قال : لا ، فقال ابو عبد الله عليه السلام فالعالم اكبر واطول واعرض
من الكيس فلعل في العالم صنعة من حيث لاتعلم صفت الصنعة من غير
الصنعة ، فانقطع عبد الكريم وأجاب الى الاسلام بعض أصحابه وبقي
معه بعض .

فعاد في اليوم الثالث فقال : اقلب السؤال فقال له ابو عبد الله
عليه السلام : سل عما شئت فقال : ما الدليل على حدث الاجسام ؟
فقال : اني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً الا واذا ضم اليه مثله
صار اكبر وفي ذلك زوال وانتقال عن الحالة الاولى ولو كان قديماً مازال
ولاحال لأن الذي يزول ويحول يجوز أن يوجد ويبطل فيكون بوجوده
بعد عدمه دخول في الحدث وفي كونه في الازل دخوله في العدم ولن
تجتمع صفة الازل والعدم والحدوث والقدم في شيء واحد ، فقال
عبد الكريم : هبك علمت في جرى الحالتين والزمانين على ما ذكرت
واستدللت بذلك على حدوثها فلو بقت الاشياء على صغرها من أين كان
لك أن تستدل على حدثهن ؟ فقال العالم عليه السلام : انما نتكلم على
هذا العالم الموضوع فلو رفعناه ووضعناه عالماً آخر كان لاشيء أدل على
الحدث من رفعنا إياه ووضعناه غيره ولكن اجيبك من حيث قدرت أن
تلزمنا فنقول : ان الاشياء لو دامت على صغرها لكان في الوهم انه متى
ضم شيء الى مثله كان اكبر وفي جواز التغيير عليه خروجه من القدم
كما ان في تغييره دخوله في الحدث ليس لك ورائه شيء يا عبد الكريم
فانقطع وخزي .

فلما كان من العام القابل التقى معه في الحرم فقال له بعض شيعته :

إن ابن أبي العوجاء قد أسلم فقال العالم عليه السلام : هو أعمى من ذلك لا يسلم ، فلما بصر بالعالم قال : سيدي ومولاي ، فقال له العالم عليه السلام : ما جاء بك الى هذا الموضع ؟ فقال : عادة الجسد وسنة البلد وننظر ما الناس فيه من الجنون والحلق ورمي الحجارة فقال له العالم عليه السلام : انت بعد على عتوك وضلالك يا عبد الكريم فذهب يتكلم فقال له : لا جدال في الحج ونقض رداءه من يده وقال : ان يكن الامر كما تقول وليس كما تقول نجونا ونجوت وإن يكن الامر كما نقول وهو كما نقول نجونا وهلكت ، فأقبل عبد الكريم على من معه فقال : وجدت في قلبي حزاة فردوني فردوه فأت لا رحمه الله] .

٢١٥ - ٤ - حدثني محمد بن جعفر الأسدي [رحمه الله] « . » عن محمد

(٢١٥ - ٤) ضعيف [سناده : محمد بن جعفر الأسدي هو ابو الحسن الرازي ، كان في زمان السفراء المحموديين اقوام ثقات ترد عليهم التوقيعات من قبل المعصومين للسفارة من الأصل منهم ابو الحسن محمد بن جعفر الأسدي ، وسيأتي برقم ٣٢٧ . ومحمد بن اسماعيل هو : ابن بشير البرمكي المعروف بصاحب الصوامة ابو عبدالله سكن قم وليس أصله منها وكان ثقة مستقيماً ألف كتباً كثيرة منها - كتاب التوحيد - ونسبه ابن الغضائري الى الضعف . الحسين بن الحسن بن برد الدينوري لم أقف على ترجمته ، وسيأتي مكرراً برقم ٢١٩ ، ٢٧٠ . محمد بن علي سبقت ترجمته في الحديث رقم ٢١٣ وسيأتي مكرراً والحديث بعض منه . مكرر كما سبق ٢١٣ وسيأتي مكرراً بعض منه برقم ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٢٧ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٥٧ ، ٢٦٠ مضمونه أيضاً مكرر برقم ٢٧٩ مع تغيير يسير .

« . » زيادة في النسخة ه .

ابن اسماعيل البرمكي الرازي عن الحسين بن الحسن بن برد الدينوري ،
 عن محمد بن علي ، عن محمد بن عبد الله الخراساني خادم الرضا عليه السلام
 قال : دخل رجل من الزنادقة على ابي الحسن عليه السلام وعنده جماعة
 فقال ابو الحسن عليه السلام أيها الرجل ! رأيت إن كان القول قولكم
 وليس هو كما تقولون ألسنا وإياكم شرعاً سواء لا يضرنا ما صلينا وصحنا وزكينا
 وأقررنا ، فسكت الرجل ، ثم قال ابو الحسن عليه السلام : وإن كان
 القول قولنا وهو قولنا ألسنتم قد هلكتم ونجونا ؟ فقال رحمك الله اوجدني
 كيف هو وآين هو ؟ فقال : ويملك إن الذي ذهبت اليه غلط هو آين
 الآين بلا آين وكيف الكيف بلا كيف فلا يعرف بالكيفية ولا
 [بالأينية] « . » ولا يدرك بحاسة ولا يقاس بشيء .

لقد كان للزنادقة والملاحدة والمادية ضلالة ، وعليها وبحجابهم
 الأعظم تمنعهم عن التعرف الى بارئهم وهو : انهم لا يؤمنون إلا بما تدركه
 حواسهم وتتناولها أيديهم من الأشياء الطبيعية الواقعية التي هي نتاج
 صنع الله ، ومن دلائل قدرته وليس في ذاتها سوى الانفعال المحض
 والقصور الذاتي المشهور فينا كما ستأتي الإشارة اليه في آخر الحديث ،
 ولذلك كان انكارهم قد بلغ أقصى حد مما أدى الى أن يتخذ الامام (ع)
 طريق الاقناع بيانياً وذريعة - ليخفف من شدة انكارهم وجحودهم كما
 سبق غير مرة وسيأتي كذلك - قبل ان يدحض ما ذهبوا اليه بالحجج
 والبراهين لذلك تنازل الخصم عن تلك الشدة الحمقاء الى درجة بحيث
 يطلب من الامام ان يعرفه ربه كما أشار الى ذلك قوله : - اوجدني -

« . » [بالأينية] في النسخة «ع» وفي النسخة ج ، وفي غيرها بدون لام
 هكذا [لا بأينية] والصواب ما ثبتناه لمناسبة العطف .

فقال الرجل : فاذا انه لاشيء إذا لم يدرك بحاسة من الحواس

أى أظفرنى بمطلوبى أو أفدنى ، وحيث ان هؤلاء لا يؤمنون الا بما تدركه حواسهم وتتناول أيديهم فكان سؤاله أولاً عن مكانه وكيفيته - تعالى عن ذلك - وكيف يكون ذا كيفية أو كمية ؟ وهو واجب الوجود وقد عرفت ان الواجب وجوده تام فوق الجواهر والاعراض وهو مجرد عن المادة فلا يجوز وصفه بذلك - لذلك أجابه الامام (ع) بان السؤال بهذا النحو - غلط - لأن المجردات لا أين لها فكيف بخالقها فهو أجدر بخلق الابن أو ليس هو أين الأين وكيف الكيف وهذا معنى قوله (ع) : - هو اين الابن - أي خلقه وأوجده بلا ان يكون له أين ولا كيف لأن هذه الامور من عوارض المادة ومحدودية الوجود وهو من النقص فيه والله تعالى مجرد لانقص فيه لذلك لا يدرك بحاسة ولا يقاس بشيء « ١ » .

« ١ » اما انه تعالى لا يدرك بالحواس ولا بشيء من المدارك ، لان ادراك الحواس مقصور على ما هو محسوس بالذات كاحدى الكيفيات المحسوسة من الالوان والاصوات والطعام والروائح واوائل الكيفيات الاربع أو ما هو محسوس بالعرض كالمقارنات لها وقد علمت ان الباري ليس بكيفية ولا ذي كيفية ، واما انه غير مدرك بشيء آخر كالعقل والوهم فلأن كل موهوم معلوم بشيء غير ذاته أي بصورة اخرى مساوية له في الحقيقة فيلزم ان يكون له ماهية كلية مشتركة بينه وبين مثاله المساي له وإلا لم يكون تلك الصورة علماً به وكل ماهية غير الوجود الصرف المتأكد فهو معلول مفتقر فى وجوده الى جاعل يجعله موجود فلا يكون إلهاً حقاً فالإله الحق مالا يدرك بشيء وليس كمثل شيء - إذهو بخلاف الاشياء - وزعموا الزنادقة وامثالهم ان يكون محسوساً ولا يشبهه -

فقال ابو الحسن عليه السلام : وملك لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته ونحن إذا عجزت حواسنا عن ادراكه أيقنا أنه ربنا بخلاف شيء من الاشياء .

قال الرجل : فاخبرني متى كان ، قال ابو الحسن عليه السلام :

وقد عرفت أن هؤلاء لا يؤمنون بعوالم غير محسوسة كما هو صريح قول الزنديق - فإذا أنه لا شيء إذا لم يدرك بحاسة من الجواس - لذلك اجابه الامام (ع) بقوله : - وملك لما عجزت حواسك عن ادراكه انكرت ربوبيته - .

وبعدما عرف قصور مدارك العقول وعجز الحواس عن ادراك ذاته تعالى عاد الى الامام [ع] مستفهما بقوله - متى كان ؟ - وليس غرضه بكلمة - متى - هنا السؤال عن زمانه تعالى بل المطلوب اقامة الدليل على وجوده تعالى فان كثيراً ما يقال متى كان واين ونحوهما ويراد بهما وجه الشيء ووجوده ودليله وسيأتي في الحديث رقم « ٢٣٥ » استعمالهما في المكان والزمان ، فاورد الامام [ع] وجوهاً من الأدلة والشواهد على وجوده سبحانه بعضها من الآفاق كما اشير اليه في الكتاب العزيز [سنزيهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم الحق] الآية ٥٣ / ٤١ وقدّم الآيات التي في الانفس لانها اوضح واقرب الى الفهم - وهي الشباب والهرم والشهوة والغضب والذكاء والبلاهة وسائر الامور التي ليس لاختيار الخلق مدخل فيها ولا يمكنهم فيها الزيادة والنقصان او تبديل شيء منها بمقابلة ولا يمكن ان ينسب الى الطبيعة التي لا شعور لها بذاتها فضلاً عما يصدر عنها من الامور التي لها غايات وفيها روعيت — شيء فهو معدوم اذا الموجد عندهم منحصر في المحسوس بذاته او بصفاته .

اخبرني متى لم يكن فاخبرك متى كان ، قال الرجل : فما الدليل عليه ، قال أبو الحسن عليه السلام : لاني لما نظرت الى جسدي ولم يمكنني فيه زيادة ولا نقصان في العرض والطول ودفع المكروه عنه وجبر المنفعة اليه علمت ان لهذا البنيان بانياً فافكرت به مع ما أرى من دوران الفلك بقدرته وانشاء السحاب وتصريف الرياح ومجرى الشمس والقمر والنجوم وغير ذلك من الآيات العجيبات المبينات علمت أن لهذا مقدراً ومنشأ .

٢١٦ - ٥ - علي بن ابراهيم عن محمد بن اسحق الخفاف ، او عن

المصالح والحكم ، فهي مسخرة في فعلها ، فعلم ان هذا البنيان المتقن الصنع بأن ، واما آياته في الافق فهي اكثر من ان تحصى منها دوارن الفلك وانشاء السحب وتصريف الرياح وقد سبق في الحديث رقم ١٢ انظر المباحث التي ذكرناها في هذا الحديث فما يتعلق في آيات الافاق والانفس من صحيفة ٤١ - ١/٤٦ ما يغني عن الابانة هنا .

« ٢١٦ - ٥ » مجرول إسناده : والحديث بعضه سبق برقم ٢١٢ الخفاف هو رجل من أهل السنة ولكن له محبة شديدة « لأهل البيت » وقد ترجمه الكشي بذلك من دون وصفه بخائص النمل أو الخفاف .

كان الدور الذي ظهر فيه « الديصانية » على مسرحية الحياة دوراً يزهر بمطلبيات المادة ، وكان قد مضى عليها قرون كادت ان تلفظ فيها آخر نفس من أنفاس حياتها ، ولكن أعادت بذلك الدور نشاطها من جديد ، وأخذت تعمل في إعادة سلطاتها ، كما عملت الفرق الاخرى ، ولعل الأسباب التي فتحت المجال ووسعت الطرق لها ولامثالها من الفرق كانت كما عرفت كما عرفت بما سبق ، وستأتي الابحاث الاخرى فتوضح لك -

ابيه عن محمد بن اسحاق ، قال : ان عبد الله الديصاني سأل هشام بن الحكم فقال : ألك رب ؟ فقال بلى . قال : أقادر هو ؟ قال نعم قادر قاهر ، قال يقدر ان يدخل الدنيا كلها في بيضة لا تكبر البيضة ولا تصغر الدنيا ؟ قال هشام : النظرة ، فقال له : قد انظرتك حولاً ثم خرج عنه فركب هشام الى ابي عبد الله عليه السلام فاستأذن عليه ، فاذن له ، فقال له : يا بن رسول الله أتاني عبد الله الديصاني بمسألة ليس المعلوم فيها الا على الله وعليك . فقال ابو عبد الله عليه السلام : عماذا سألك ؟ قال لي كيت وكيت ، فقال ابو عبد الله [ع] : يا هشام كم حواسك ؟ قال خمس ، قال : ايها اصغر ؟ قال الناظر ؟ قال : وكم قدر الناظر مثل العدسة او اقل منها فقال له : يا هشام فانظر امامك وفوقك واخبرني

- الظروف التي برزت بها تلك الطوائف وتمتعت باكبر قسط من الحرية في أعظم أدوار الحياة الاسلامية المادية ، ولو تأمل المنصف لعلم علم اليقين انه لولا صمود الامام [ع] أمام ذلك التيار السياسي للدولة الزمنية ، ولولا صدده لهجماتها المتتالية على مدم اساس الشريعة ، الاقى الدين حتفه ، ولاصبح اثراً بعد عين ، ولذهب اتباع محمد بن الله «ص» ادراج الرياح . نعم ولا تحسب ان الامام جعفر بن محمد «ع» كان بمعزل عن السياسة او انه كان غافلاً نظره عن ملاحظة شؤونها بل بالعكس لاسيما حينما رأى الدولة أمامه مهددة بالانهيار والدين مقصوداً بالفتك والانهدام بما أحاط به من نزعات معظمها مادية تتقاذفه من كل جانب ومكان حتى تزعزعت العقيدة لما تبلبلت العقول والافكار بهوسة الماديين والطبيين والدهريين ، ولعمري ما حدث ذلك إلا حينما ساءت الدولة العباسية نفس الطريق التي سارت عليها الدولة الاموية ، فلقد

بما ترى ، فقال : ارى سماء وارضا ودورا وقصور وبراري وجبالا وانهار : فقال له ابو عبد الله (ع) : ان الذي قدر ان يدخل الذي تراه العدسة أو اقل منها قادر ان يدخل الدنيا كلها البهضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البهضة ، فاكب هشام عليه وقبل يديه ورأسه ورجليه وقال : حسي يا بن رسول الله ، وانصرف الى منزله ، وغدا عليه

- جاءت تخطو خطورها وتحذو حذوها ، ولم يتبدل إلا الاسم والبلد الذي كان يطل منه رأس الحكم وهو بغداد بعد دمشق . وعليه فلم يكن غريباً على الامام [ع] ان يرى الدولة تزول قبل ان تزول وقبل عدة قرون . فان المقدمات التي امامه تجعله تقدر مصائر الأشياء في كل دقة وصدق تنبوء ، وهنا لما رأى الامام « ع » ان الميدان غير قابل للثورة بالناس ضد الباطل وضد الاتحاد حيث المطامع قد ملكت مشاعرهم فشرهوا الى الدنيا ، ولم يرض بما قسم له كل غني وفقير . انبرى « ع » يحارب ذلك كله في النفوس بما كان يحدث عن رسول الله « ص » وعن الامام علي [ع] وعن نفسه [ع] وانبعث يدعو الى الطمأنينة والرضا ويحذر من الطمع في الدنيا الذي ليس وراءه إلا الذل والهوان « ١ » . وهكذا كانت اصلاحاته الخلقية ومدارات النفوس المريضة بازالة الدرن والسقم الروحي عنها ، واستئصال جذور العقائد السخيفة منها ، كما جاء في هذا الحديث ، وان من يسمع سؤال الديهاني يتوهم من أول وهلة انه مركز على حقيقة ، ولكن بعد التأمل والتدبر يظهر أنه سؤال

« ١ » مقتبس من كتاب - جعفر بن محمد الامام الصادق [ع] - تأليف الاستاذ عبد العزيز سيد الاهل انظر المباحث التي قررها من صحيفة ١٤٠ - ١٦٤ .

الديصاني فقال له يا هشام : اني جئتكم مسلماً ، ولم اجئكم متقاضياً
الديصاني أجوف ليس إلا سفسطات بأسلوب خلاب « ١ » والذي يظهر في ايمان
انه لم يكن غرضه بهذا السؤال من هشام الا طلب الحقيقة وانها هي -

« ١ » لأن ادخال الدنيا بكبرها في البيضة على صفرها طلب للمحال
ومعلوم انه لا تتعلق القدرة ايجاداً واعداماً إلا بالماهيات الالمانية التي لا يلزم
من وجودها أو عدمها محال عقلي ، واما المحالات التي لا يمكن ان تكون وتتحقق
لاتصير متعلقاً للقدرة لا لنقص في القدر وبطلانها ، فاجتماع النقيضين أو الضدين
أو الدور أو التسلسل وامثالها كلها من المحالات الذاتية التي لا يمكن ان
تقع ، اذا فغلط ان يقال انه تبارك وتعالى قادر على ايجاد هذه الامور ام
لا ، وذلك لأن عموم القدرة وسعتها لا يتنافى مع عدم امكان وقوع مثل هذه
الامور في حيز الوجود لانها محالات ، وما نحن بصددده هو من هذا القبيل ،
لان الجسم الكبير مع حفظ كبره جعله في إناء صغير مع حفظ صغره بما لا يمكن
ان يقع ، فلا تتعلق به القدرة لا لنقص فيها بل لبطلان هذا الشيء ويؤيد هذا
امارواه الصدوق (ره) في كتاب التوحيد باسناده عن ابي عبد الله (ع) قال :
قيل لامير المؤمنين (ع) : وهل يقدر ربك ان يدخل الدنيا في بيضة من غير ان
تصغر الدنيا او تكبر البيضة فقال [ع] ان الله تبارك وتعالى لا ينسب له المعجز
والذي سألتني لا يكون .

اما ما اجاب به الامام [ع] من دخول السماوات مع عظمها والارضين
مع كبرها بما فيها من محتويات من انهار وبحار وجبال ودور وقصور وغيرها في
عدسة العين فهو جواب اقناعي ، لأن حقيقة الابصار ليست بدخول نفس
ملاحظة المرئي في عين الرائي سواء قلنا بالانطباع او بخروج شعاع أو على
اي كيفية اخرى ، فيكون الجواب بهذا ليس الا صرف اقناع للخصم العنود بما --

للجواب ، فقال له هشام : ان كنت جئت متقاضياً فهاك الجواب .
فخرج الديصاني عنه حتى اتى باب ابي عبد الله عليه السلام فاستأذن
عليه فاذن له ، فلما قعد قال له : يا جعفر بن محمد ، دلني على معبودي
فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما اسمك ؟ فخرج عنه ولم يخبره
باسمه فقال له أصحابه ، كيف لم تخبره باسمك ؟ فقال : لو كنت قلت
له عبد الله لكان يقول : من هذا الذي أنت له عبد ، فقالوا له : عد
اليه وقل له يدلك على معبودك ولا يسألك عن اسمك . فرجع اليه وقال
له : يا جعفر بن محمد دلني على معبودي ولا تسألني عن اسمي ، فقال له
ابو عبد الله عليه السلام : اجلس واذا غلام له صغير في كفه بيضة

- التي كانت ضالته المنسودة التي لم يأل جهده في طلبها ، لذلك كان
جواب الامام « ع » لهشام غير الدليل الذي أقامه للديصاني نفسه لما
طلب منه معرفة ربه كما يتضح من تسليمه وإيمانه وانابته وتوبته ، فقد
دله [ع] على معبوده بما أشار الى آية من آيات قدرة الله ، وعلامة
من علامات صنعه فذكر . أولاً : ان هذا حصن مكنون ليظهر انه لم
يتصرف فيه أحد من الخارج حتى لا يمكن لأحد ان يقول : لعل الذي
يحصل فيه من تأثير فاعل من خارج ادخل فيه شيئاً . ثانياً : ان له
جلد غليظ لأن لا يذهب الوهم الى دخول أشياء لطيفة حاملة للاصباغ
وتحوها بما يتلون بها ما هو في داخل ذلك الحصن . ثالثاً : ان تحت
الجلد الغليظ جلد رقيق ، وتحت الجلد الرقيق ذهب مائة وفضة ذائبة -

- يقبله عقله ويسلم به ، وهذا هو طريق الجدل الذي هو احد الصناعات الخمس
وهو ان يرسل الجواب حسب تصور الخصم وادراكه لغرض اقناعه الوقتي اذ
لا يفهم سواه .

يلعب بها فقال له ابو عبد الله : ناولني يا غلام البيضة ، فناوله اياها
فقال ابو عبد الله عليه السلام : يا ديصاني « ١ » هذا حصن مكتون له
جلد غليظ وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهب
مايع وفضة ذاتبة ، فلا الذهب المايعة تختلط بالفضة الذاتية ولا الفضة

- ليتبين ان ليس فيها سوى الامور الثلاثة ، ولا يذهب الوهم الى ان
المخلوق فيها لعله حصل من تركيب الاجزاء الموجودة فيها بالفعل ،
وان ليس الامر الحادث إلا من امتزاج الاجزاء كتركيب المعاجين وسائر
المركبات الممتزجة وانما سقط هذا الوهم لأن الذي يتكون من هذا
التركيب لا بد وان تكون أجزاؤه مخالفة لهذه الثلاثة . ثم وصفها (ع)
رابعا : بالرقعة والذوبان لينبه الخصم على آية اخرى وهي ان الجسمين
المتجاورين في اناء واحد أحدهما مائع ثقيل والآخر ذاتب خفيف ،
لا بد وأن يمتزجا عند تقلب الاناء ، وان يرسب الثقيل في الخفيف عند
سكونه . وحيث بقيا متجاورين على وضع واحد طول المدة ، دل على -

« ١ » الديصانية هم اصحاب ديصاني وانما سمي صاحبها بديسان لانه
ولد على نهر اسمه ديسان وهو مثل [ماني] الفارسي الذي اشير الى طرف من
ترجمة انظر هامش الحديث رقم ٢١٢ ، ٢١٧ ومذهبهما متقارب بعض من
بعض وانما يختلفان في اختلاط النور بالظلمة ، فان الديصانية اختلفوا في ذلك
على فرقتين ، فرقة زعمت ان النور خالط الظلمة باختيار منه ليصلحها ، فلمّا
حصل فيها ورام الخروج عنها امتنع عليها ذلك . وفرقة زعمت ان النور اراد ان
يرفع الظلمة عنه لما احس بخشونتها وتقوتها ، شابكها بغير اختياره ولعل هناك
اقوال اخرى . انظر الفهرست لابن النديم [٤٧٤] مطبعة الرحمانية بمصر
والملل والنحل على هامش الفصل ٧٠/٧٢ مطبعة علي صبيح بمصر .

الذائبة تختلط بالذهبة المايعة فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح
 فيخبر عن صلاحها ، ولا دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها . لا يدري
 للذكر خلقت أم للانثى تنفلق عن مثل ألوان الطاوويس . أتري لها
 مدبراً ؟ قال : فاطرق ملياً ثم قال : أشهد أن لا إله إلا الله وحده
 لا شريك له وان مجدأ عبده ورسوله ، وانك امام وحجة من الله على

فاعل خارج عن الطبيعة والجسم وهو الذي سخر طبيعتهما لهذا الوضع .
 ثم أكد (ع) ذلك بقوله : خامساً . فلا الذهبية المايعة تختلط بالفضة
 الذائبة ، ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المايعة ، فهما على حالهما
 مهما تقلب الاناء أو طالت المدة . ثم أشار (ع) مؤيداً موضحاً .
 سادساً بقوله : لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ، ولا
 دخل فيها مفسد فيخبر عن فسادها ثم أعقب ذلك بقوله : « حصن
 مكنون » لئلا يتوهم متوهم ان المؤثرات فيها والحول لما فيها من حال
 الى حال ومن صورة فاسدة الى صورة سالحة ، ليس بامر أولشيء دخل فيها
 من خاج ، أو خرج منها من الداخل بل ان الذي يحول ذلك ويصوره
 بتلك الصورة المختلفة هو يد القدرة بها يشاهده المشاهد في البيضة
 مجردة عن القشرة ليرى النقوش والهيئات تظهر له شيئاً فشيئاً وبالتدريج
 ولينظر ما يبدو على ريش الطاووس مثلاً من الالوان العجيبة والنقوش
 الانيقة ، بل لم ير مهما كان البصر حديد يد ناقش أو آلة صانع . وان
 كل ذلك وجميع هاتيك الامور شواهد ظاهرة وآيات جليلة ناطقة مفصحة
 عن جلال خالقها معبرة عن كمال حكمة باريها . سابعاً : ان قوله :
 (لا يدري للذكر خلقت أم للانثى) اشارة الى آية اخرى وهي ان النسبة
 بين أجزاء كل من البيضتين اللتين يتولد من احدهما الذكر ومن --

خلقه وانا تائب بما كنت فيه .

- الاخرى الانثى هي نسبة واحدة لثماثلهما في كل محتوياتهما ، فاتحاد الموارد القابلة مع تخالف ما يحصل منها من صور متضادة له من اكبر الشواهد على اسناد ذلك الى قدرة الفاعل الجواد . ثامناً : ان قوله « ع » : تنفلق عن مثل ألوان الطواويس [على حذف مضاف] « عن ذي ألوان الطواويس » اشارة الى الصورة الكائنة مع ما فيها من عجائب الخلقة وغرائب الصنعة من مادة لا تشابه ولا مماثلة بين اجزائها وبين الصورة المكونة . وقد دل جميع ذلك دلالة واضحة قطعية على ان موجو هذا الكائن من تلك الذهبية المايعة والفضة الذائبة ، ومصورة ومقدرة بهذه الصورة والشكل والمقدار ، ومدبرة ومزينة بهذه النقوش والألوان والأعضاء والأجزاء فضلاً عن الحياة والقدرة والشعور والارادة والحواس الظاهرة والباطنة ، شيء لا كالأشياء وانه ليس بجسم ولا جسماني كالطبيعة وما يجري مجراها . فان من نسب اختلاف الألوان والنقوش في الريشة الواحدة الى الطبيعة العمياء الصماء البكماء ، فقد بعد عن درك الحكمة بعداً كثيراً . ذلك لأن فعل الطبيعة لا يتعدى الطراز الواحد إذ ليس لها قصد أو غاية في فعلها لأنها لا تدرك ولا تبصر فليس لها غاية في فعل الشيء ، وان مبادئ الامور عندها كغاياتها ، وأوائلمها كنهاياتها ، فمن يرى تلك المادة المنحصرة داخل البيضة ومن ينظر الى المادة اللزجة من الانسان أعني النطفة ، ثم يرى تصاويرها المختلفة ليضطر أن يعترف بوجود من له الملك والملكوت والكبرياء والجبروت ، فضلاً عن التأمل في سائر الاحوال والحالات والصفات والكمالات في كل نوع من انواع الموجودات كالحيوان والطيور وسائر الاحياء الموجودة -

٢١٧ - ٦ - علي بن ابراهيم عن أبيه ، عن عباس بن عمرو الفقيمي ، عن هشام بن الحكم ، في حديث الزنديق الذي أتى أبا عبد الله عليه السلام وكان من قول أبي عبد الله عليه السلام : لا يخلو « ١ » قولك انهما اثنان من ان يكونا قديمين قويين ، أو يكونا ضعيفين ، أو يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً فان كانا قويين ، فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ويتفرد بالتدبير ، وان زعمت ان أحدهما قوي والآخر ضعيف ثبت انه

من صفات نفوسها وأخلاقها وعاداتها واختلاف ادراكاتها واراداتها واغراضها ومنافع أفعالها ، مما يخرجنا عن الحصر والتعداد ، لذلك ترى الديصاني قد اضطرب بعد التأمل الى الايمان ، وبعد ان ادرك الحق وسلم به ، فاعترف بالربوبية ، وتحقق صدق الأنبياء وأحقية الأوصياء فيما قالوه وادعوه ، وانهم هم أئمة الحق وحجج الله على خلقه .

(٢١٧ - ٦) مجهول اسناده : الفقيمي نسبة الى فقيم بضم الفاء وفتح القاف وسكون الياء المثناة من تحت الميم بطن من دارم ، وبنو فقيم بن جرير بن دارم ، وبطن اخر من كنانة ، والنسبة الى الاولى بالياء بعد القاف والى الثانية فقيمي بغير ياء كعربي بضم العين وفتح الراء وكسر النون ، انظر القاموس والتاج ، وله روايات اخرى ستقف عليها وحاله مجهول .

« ١ » هذا الحديث مشتمل على مقاصد [الأول] ان (له العالم واحد لا شريك له . [الثاني] إثبات أنه موجود . [الثالث] انه تعالى لا ماهية له سوى حقيقة الوجود البحت كما قالت الحكماء : إن آنية الواجب ماهيته بمعنى انه لا ماهية له سوى حقيقته ، وعلى ضوء ماقررناه في الشرح يستنتج الباحث هذه المقاصد الثلاثة .

واحد كما نقول ، للعجز الظاهر في الثاني ، فان قلت انهما اثنان ، لم يخل من أن يكونا متفقين من كل جهة « ١ » أو مفترقين من كل جهة ، أخذت تزهو مدينة حران من جديد منذ الفتح العربي « ٢ » واتصلت وثنية الساميين القديمة - التي طوردت من قبل كسرى لما قتل ماني وصلبه واضطهد أنصاره ومواليه - حتى بلغت بهم الهزيمة الى ما وراء النهر - بالابحاث الرياضية والفلكية وبنظريات المذهبين ، الفيشاغوري الجديد ، والافلاطواني الجديد ، وكان الحرانيون أو الصائبة « ٣ » قد نشطت فكرتهم لما قام منهم جماعة في الترجمة والتأليف وكان الكثير منهم على اتصال بعلماء الفرس والعرب [من القرن الثاني الى القرن الرابع] . وبهذا الاتصال كانوا يبشرون الوائناً من الآراء لبليلة الفكرة الفطرية التي جاء بها الدين الحنيف حيث دسوا عقايد ونظم فاسدة كان لها الأثر الكبير في تغيير الواجهة الدينية ، ولعل هذه الأحاديث هي التي تصور لنا ذلك بوضوح ، وقد أشار هذا الحديث الى بعض الشكوك والشبه التي ألفت بها الوثنية في أحضان الفكرة الإسلامية . ولم يغير الإمام [ع] في هذا الحديث نهجه في تفنييد الشبه والشكوك -

« ١ » في بعض النسخ من كل وجه .

« ٢ » راجع ما حكاه ابن النديم في الفهرست ٤ ص ٤٧١ - ٤٧٤ . وانظر

الفلسفة في الاسلام ، تأليف الاستاذ . ت ج دي بو ، بجامعة امستردام ، ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريده ص ١٧ [٢٩] ونفس المصدر السابق وهامش الصفحة السابقة .

« ٣ » وهذه النسبة أي الصائبة أطلقت عليهم في القرنين الثالث والرابع بإشارة شيخ من أهل حران فقيه وهم اتخذوا اسم الصائبة لكي يصلوا لغاياتهم متممين بحقوق أهل الكتاب .

فلما رأينا الخلق منتظماً والفلك جارياً ، والتدبير واحداً والليل والنهار والشمس والقمر دل صحة الامر والتدبير واتتلاف الامر على أن المدبر

كما سبق مثله في الاحاديث السابقة وهو ان يقيم دليلاً من الفطرة أو من الامور التي لا تحتاج الى اعمال فكر كثير ، ولعل معظمها تكون من الامور المتعارفة المسلمة التي لا تحتاج الى اشارة أو الفات نظر لوضوحها لذلك ترى الامام [ع] قد استدل على وحدة الصانع ورد شبهة الوثنية في عدم وجود شريك له في الصنع والابداع والتكوين بدليلين [أحدهما] وهو دليل عرفي كان قد أقامه ليقال من شدة الانكار بأشياء قررهما العرف وعليهما كان بناء العقلاء . . . وذلك انه لو فرض ان يكون الصانع اثنان فلا يخلو إما ان يكون كل منهما بغاية القوة والقدرة المطلقة كما هو المفروض والقوة والقدرة يقتضيان القهر وغايتيهما الغلبة والسيطرة في كل شيء سواء . فما السبب المانع لأن يدفع كل واحد منهما صاحبه حتى ينفرد بالتدبير والقهر على غيره ؟ لان اقتضاء الغلبة والاستعلاء مركز في كل قوة على قدر قوته ، ثم لما لم يكن بينهما تفاوت في القوة كما هو المفروض ، ازم تدافعهما ، ولا بد أن يحصل من هذا التدافع تفسدهما خصوصاً بعد فرض وجودهما معاً .

وإما اذا كانا ضعيفين ، فالضعف منشأ العجز ، والعجز لا يصلح للألوهية . وكذلك الشق الثالث وهو فرض كون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً ، لا بد وان يكون محتاجاً للقوي ، لأن الكمال من القوة ، وثانيهما - ولعل الباحث يحصل منه على معلومات أوفى وأظهر مما تقدم - وذلك : انه لو كانا قوين لوقع بينهما نزاحم وتدافع ، لأن المراد بالقوة هنا كمال الوجود بحيث لا يكون فيه أي نقص أو عيب ، وأن يكون كل واحد منهما عين القدرة ، وأن يكون له القدرة المطلقة ، ومثل هذا -

واحد ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثاً بينهما قديماً معهما فيلزمك ثلاثة ، فان ادعيت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى تكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ، ثم يتناهي في العدد الى مالا نهاية له في الكثرة قال هشام : فكان من سؤال الزنديق ان قال : فما الدليل عليه ؟ « ١ » فقال أبو عبد الله عليه السلام وجود الافاعيل دلت على ان صانعاً صنعها ألا ترى انك اذا نظرت الى بناء مشيد مبني علمت أن له بانياً وان كنت لم تشاهده ، قال : فما هو ؟ « ٢ » قال : شيء بخلاف الأشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى

- هذا الوجود الذي لا نقص فيه لا بد وأن يكون غير متناه في القوة ، وأن لا يتزاحم في مقام التأثير ، لأن المزاخمة لاتلائم مع كمال القوة - وعلى تقدير المزاخمة بينهما فانه لا بد من سبق أحدهما على الآخر في الابداد وإلا يستحيل وجود يمكن من الممكنات بدون ذلك لأنه وجود ، كل يمكن على تقدير التزاحم في الابداد ، لا بد وان يتعلق به الابداد على

« ١ » يعني بما ذكرت قد ثبت وحدة المبدأ الأول للعالم على تقدير وجوده فما الدليل على وجوده ؟ فاجاب [ع] بان وجود الافاعيل ، وهي جمع افعولة أي الفعل العجيب الذي روعي فيه الحكمة كخلق الإنسان وعروقه وأحشائه وعضلاته وآلات القبض والبسط وجميع ما يتركب من جسده ويتألف منه جسمه لا يتأتى إلا من قادر حكيم .

« ٢ » [واما قوله : فاهو ؟] اما سؤاله عن حقيقة بالكنه ، ففي الجواب أشار الى أنه تعالى لا يمكن معرفته بالكنه وانما يعرف بوجه يمتاز به على جميع ما عداه وهو أنه شيء بخلاف ساير الوجودات في نحو الاتصاف بها . و [قوله] ارجع ، هي على صيغة الأمر او المتكلم مع الوحدة .

وانه شىء بحقيقة الشىئية غير انه لاجسم ولا صورة ولا يحس ولا يحس ولا يدرك بالحواس الخمس لا تدركه الأوهام ولا تنقصه السهور ولا تغيره الا زمان .

- حسب العلم والارادات المختلفة ، وحينئذ يلزم ان يكون للشىء الواحد وجودات متعددة ، وهذا محال - لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا - « ١ » والفساد يمتنع بالبداية . فهو جل شأنه واحد فى ذاته وصفاته ، ولا شريك له فى وجوده ولا فى أفعاله ، كما عرفت من امتناع المزاحمة لاستحالة ايجاد الممكن ، وللتضارب فى أفعالهم حسب التضارب فى علومهم وإراداتهم ، وبهذا يفسد نظام الكون . ثم يلزم من كمالهما وقدرتهما المطلقة النقص فيهما ، لأن كل واحد منهما عين الوجود التام ، فيلزم من تمامية كل منهما عدم تماميته ، وهذا محال ، ففرض وجودين تامين غير متناهيين قوة وشدة بحيث لا يكون لكن منهما حد محدود لا يعقل ، فانه بناء على ان الوجود أصل وحقيقة واحدة - كما هو الحق عندنا - لا يمكن ان يكون هناك وجودان كاملان غير محدودين حيث ان الحار للوجودين عن بعضهما لابد وأن يكون إما من ناحية الحد أو من ناحية المراتب فى الهدى والضعف . وعلى هذا فان فرض وجودين كاملين غير محدودين فرض باطل .

ولعل الى هذا يهتد قوله : [شهد الله ان لا إله الا هو والملائكة واولوا العلم قائماً بالقسط » ١٦ / آل عمران وقوله تعالى : « إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض » ٩٣ / المؤمنون هذا فيما لو فرض ان كليهما قويان اما لو كان المفروض قوة أحدهما وضعف الآخر

- فان الضعيف لا يمكن أن يكون واجباً ، لأن الضعف في الوجود معناه أنه محدود وناقص ، وكل موجود محدود فهو مركب من الجد والوجود والمركب لا يكون واجباً . ومن هذا الطريق يكون بطلان القول الثالث وهو كونهما ضعيفين .

ثم يستدل الامام [ع] بدليل آخر ومن ناحية اخرى وذلك :
إن الواجب لو كان متعدداً للزم أن الواجبين تعين بخالف تعين الآخر بالضرورة ، وإلا لم يحصل معنى التعدد ولا التمايز ، وقد قيل ان ما به الامتياز هو غير ما به الاشتراك ، فتختلف إذا التعينات باختلاف الصفات الثابتة للذوات المتعينة ، فان الصفة إنما تتعين وتنال تحققها الخاص بها يتعين ما ثبت لها بالبداية ، فيختلف العلم والارادة باختلاف الذوات الواجبة ، إذ يكون لكل واحدة علم وارادة يلائمان ذاتها وتعينها الخاص بها . فيتباين علمهما وارادتهما ، وهذا التخالف ذاتي . لأن علم الواجب وارادته لازمان لذاته . وحيثئذ لا بد من حصول جهة فارغة بينهما لما علمت ان معنى التعدد لا يحصل إلا بما يفصلهما كما ذكرنا . وهذه الجهة هي التي عبر عنها الامام عليه السلام « بالفرجة » .

ولاشك أن هذه الجهة التي بها حصل الامتياز لا بد وان تكون قديمة بقديم الواجبين المفروضين وإلا لزم تركيب الواجب من قديم وحادث . وهذا محال . فاذا كانت هذه الجهة قديمة فتتعدد القدماء الى ثلاثة . والمفروض بين هذه الثلاثة جهة مشتركة وهي كونها واجبة . فلا بد من الامتياز بين الثلاثة كما ولا بد وان تكون لتلك الجهات أيضاً جهات قديمة متعددة . وهكذا الى مالا نهاية له فيلزم أن توجد واجبات غير متناهية ، وهذا محال . وأما قوله (ع) : في جواب سؤال الزنديق الذي قال : - فما الدليل عليه - ؟ [وجود الأفاعيل دلت على أن صانعها]

٢١٨ - ٧ - محمد بن يعقوب قال : حدثنى عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقى ، عن ابيه عن على بن النعمان ، عن ابن مسكان ، عن داود يشير بذلك الى ان الفعل يدل على الفاعل والآخر يدل على المؤثر والصنعة تدل على الصانع والحكمة البادية على سير الكائنات تدل على الحكيم المبدع .
وأما جوابه (ع) عن سؤال الزنديق عن ذاته تعالى وحقيقته بقوله : فما هو - ان هذا السؤال غلط - لأنه تعالى ليس له ماهية زائدة على الوجود فالسؤال بما الحقيقة لا يصلح اذا لم يكن لشيء ماهية ولذلك كان جوابه (ع) : - شيء لا كالأشياء - أو وجود تام لماهية له وانه ليس كساير الموجودات المحدودة التى لها ماهية . ثم ذكر (ع) تأكيده لجواب صفاته « جل وعلا » الثبوتية التى هي غير قابلة للتغيير ولا يطرأ عليها ذلك مهما امتد الزمن وتغير الدهر الى غير ذلك من الصفات المذكورت فى الحديث والتى اشرنا اليها فيما سبق

[٢١٨ - ٧] مجهول اسناده : وهو مكرر السند كما سبق مراراً ، وان يحمل ما افاده الامام (ع) من قوله : كفى لاولى الالباب دليلاً على معرفته ، وحسب ذوى العقول السليمة واحد من هذه الامور برهاناً على وجود الرب تعالى .

الاول : خلقه الأشياء المسخرة له أى انه خلق الأشياء بارادته ومشيئته فهى فى خلقها مسخرة حسب إ شاءته وحكمته يقربها فى أحوال شتى وصور مختلفة كيفما أراد واقتضت حكمته . تأمل فى المني الحيوانى مثلاً فانه عندما يقذف فى الرحم فهو متوجه الى الغاية التى قدرت له ان يبلغها من تكوينه جسماً انسانياً أو حيوانياً ، فيسير فى أطوار تكوينية متسلسلة سلم الحياة آخذاً بالنمو فى أثناء حركته متشكلاً بأشكال مختلفة وأعضاء متفاوتة كالعظم والعصب والعرق وسائر الأعضاء التى تتركب -

ابن فرقد ، عن ابي سعيد الزهري ، عن ابي جعفر عليه السلام قال :
كفى لأولي الألباب بخلق الرب المسخر ، وملاك الرب القاهر ، وجلال

- منها ذلك الجنم المطلوب حتى تكتمل أدوار تكوينه وتلجه الروح في
أوان ولوجها ، وهو في كل هذه الأطوار مسخر لخالقه خاضع لمشيئته .
وهكذا البذر للنبات فإنه لا يزال يلبس حلة ويخلع أخرى في سير نموه
الى الكمال فيتشكل بصور مختلفة والوان وأحوال متفاوتة وفي كلها هو
مسير مسخر لخالقه ومنشئه ، وحسبنا بهذين المثالين دليلاً على مبدعهما-
الحكيم وبرهاننا واضحاً على كون هذا النظام المسخر وهذا الاتقان من
المسخر هو المصلحة الواضحة لكل موجود على حده وخصوصاً ما في الموجودات
الحية كالحيوان والنبات . وإلا فإن الطبيعة الواحدة العديدة الشعور
والارادة والقصد ، كيف تتمكن من عند نفسها أن تتشكل بهذه الاشكال
المختلفة ، وتتلون بهذه الألوان المتفاوتة . .

الثاني : ملكه وتملكه لجميع الموجودات ، وفي قهره لها أعظم
دليل على سلطانه وأوضح برهان على مالكيته وجبروته ، كما أن من أكبر
الادلة القطرية على قهره لجميع المخلوقات وخضوعها لسلطانه هو : فسخ
العزائم ونقض الهمم في الانسان . أوليس هو الذي يحول بين المرء
وقلبيه ؟ أوليس هو الذي لم يمكن العبد من المشيئة إلا بأذنه ؟ كما أشار
الى ذلك بقوله تعالى : [وما تشاؤون إلا أن يشاء الله] (الدهر ٣٠) .
وقوله تعالى : [ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله]
الآية (الكهف) .

الثالث : - جلال الرب الظاهر - أوليس هذه المصنوعات مع
اتقان صنعها ، وهذه الموجودات مع حسن خلقها ، وهذه المخلوقات مع

الرب الظاهر ، ونور الرب الباهر ، وبرهان الرب الصادق ، وما أنطق به السن العباد ، وما أرسل به الرسل ، وما أنزل على العباد دليلا على الرب .

- جمال أشكالها وصورها ، ناطقة بضرور رب الحكم مبدية للابداع والاتقان وهل كل هاتيك المظاهر العجيبة المبهرة لإجلال مظاهر للرب تعالى وعظمت قدرته .
الرابع : - نور الرب الباهر - فان جميع هذه الموجودات وكافة هذه الممكنات لهي شعاع من أشعة نور ربنا الباهر الذي أبهر العقول وحير الأفكار ، وأزهرت جميع المخلوقات بأشعته الجليلة ولعل الى هذا أشار بقوله تعالى : « الله نور السموات والأرض » الآية ٣٦ سورة النور .
الخامس : - برهان الرب الصادق - وهل أصدق برهاناً ، وأقوى دليلاً من وجود مصنوعات البديعة ومخلوقاته العجيبة التي هي آيات وحدانيته ودلائل حكمته واتقان صنعه .

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

السادس : - ما أنطق به الالسن - من بيان تلك الحكم التي ألهمت العقول فادركتها ، ونبهت النفوس فوعت لها حق نطق الالسن بها حاكية عما اختلج في الأذهان من وحي الالهام ، وانتباه البديهة من معارف وحكم ودلائل ونظم تدل على وجود الرب الذي أودع فيها تلك الملكات والمواهب بقدرته وحكمته .

السابع : - ما أرسل به الرسل - من تبليغ شيء من العقائد والاحكام وبيان أوامر الرب الخالق ونواهيها بما لاغى للانسان عنها في انتظام حياته الدنيوية والاخروية .

الثامن : - ما أنزل على العباد - من الكتب السماوية الجامعة بين -

٢٥ (باب : اطلاق القول بأنه شيء) ٢

٢١٩ - ١ - محمد بن يعقوب ، عن علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن عبد الرحمن بن ابي نجران قال : سألت ابا جعفر عليه السلام

- دفتيها جميع ماتحتاجه البشرية الحاوية لكل مالاغنى للانسان عنه من نظم وقوانين وحكم وقصص وأمثال وكافة ما يكفل له لو عمل به واستنار بارشاداته، للسعادة والهناء والراحة التي هي امينة كل حي شاعر في الدنيا والآخرة .

[٢١٩ - ١] مجهول وبعضه سيأتي برقم ٢٢٢ ، ٢٦٦ . وسنده ايضاً .

لما ظهرت فتن طلاب الملك والسلطان ، وفشا الجهل حتى تغلب الجاهل على الامور فتكوا بانصار الدين وحماه ، وهم تلك الفئة الطاهرة التي اذهب الله عنها الرجس وطهرها من الدنس ، والتي حافظت على جميع تلك الآثار العلمية النابعة من عيون الدين الحق والشريعة الاسلامية الخفيفة ، حتى اظهرتها على الرغم من تلك الظروف العصيبة التي كانت تلاقيها وهي صامدة أمام الباطل لاتعبأ بذلك كله ، وكيف نسكت وترى الفوضى العقلية قد انتشرت بين المسلمين تحت حماية الجبهة من الساسة ، والمفرضين من ذوي الحكم حتى تفشت وازدادت الهزوات متغلبة على الناس وقتئذ « كما هو الحال الذي نحن عليها » ثم جاء قوم ظنوا بانفسهم مالم يعترف لهم به العلم واعجبوا بما نقل اليهم [كمعجبنا وتقليدنا للغرب اليوم] عن فلاسفة اليونان وعلى الاخص عن افلاطون وارسطو ، ووجدوا اللذة في تقليدهما ، فاخذوا ما وجدوه في كتب هؤلاء الفلاسفة من الالهيات وما تهتمل عليها من الادوار العامة ، وأحكام الجواهر والاعراض ، واختاروا مذاهبهم في الماديه - وتركيب الاجسام ، وجميع ما ظنوه المشتغلون بالكلام ان يمس شيئاً من الدين ، ثم اشتدوا في نقله

عن التوحيد (١) فقلت : اتوهم شيئاً (٢) فقال : نعم غير معقول

- ووضعوا احكاماً لا يحتملها الاسلام ولا يقرها غير أنهم وجدوا من نقص

« ١ » أي معرفته : متوحداً بحقيقته وصفاته . وقوله : اتوهم شيئاً ،

أي أدركه وتصوره شيئاً واصفه بالشيئية . قوله : نعم غير معقول ، أي نعم
تصوره وتوهمه غير معقول أي غير مدرك بالعقل بكنهه ادراكاً كلياً .

« ٢ » من المفاهيم عامة شاملة لا يخرج منها شيء من الأشياء لا ذهنياً

ولا عينياً وهي كمفهوم الشيء والموجود والمخير عنه غير ذلك من المعاني الشاملة

ومع شمولها على كل شيء لا يكون عيناً للشيء . ولا يقع في العين ، بل الموجود في

الأعيان لا يكون إلا أمراً مخصوصاً كالإنسان أو الفلك أو النبات فيمتنع ان

يقع في الوجود ما هو شيء فقط ولو وجد معنى الشيئية ، للزم وجود شيء غير

متناه ، إذ كل ما تحقق في الخارج فهو شيء وله شيئيته وللشيئية أيضاً شيئية

أخرى على ذلك الفرض ، فذهبت الآراء الى ما لا نهاية . وكذا الحال في نظائره

وهذه اعتبارية باعتبارها العقل لكل شيء . واذا عرفت هذا فاعلم : ان جماعة من

المتكلمين ذهبوا الى مجرد التعطيل ، ومنعوا اطلاق الشيء والوجود وأشباههما

عليه تعالى . محتجين بانه ، إن كان شيئاً فهو يشارك الأشياء في مفهوم الشيئية ،

وان كان موجوداً فهو يشارك الموجودات في معنى الوجودية ، وكذا ان كان ذا

حقيقة فهو يشارك للحقائق في مفهوم الحقيقة ، وبهذا يلزمهم القول بان خالق

الأشياء ، لا هو شيء ولا موجود ولا ذو حقيقة ولا ذوهوية - تعالى الله علواً كبيراً -

ومعلوم ان سبب خبطهم هذا وغلطهم هو عدم تفرقة ما بين الأمر وما صدق

عليه وبين الحمل الذاتي والحمل العرضي . ونحن إذ نقول ان الباري شيء ،

فالمراد من ذلك : ان ذاته يصدق عليها انها شيء ، لا ان ذاته نفس هذا المعنى

الكلي الذي هو من أجل البديهييات وأوضح التصورات . كيف وذاته غير --

ولا محدود فيما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه ولا يشبهه شيء ولا تدركه الاوهام ، كيف تدركه الاوهام وهو خلاف ما يعقل . وخلاف

- المعارف انصاراً ، ومن البعد عن ينابيع الدين أعوانا فشردوا بالعقول عن مواطنها ، وحكموا في التضليل والتكفير وغلوا في ذلك حتى جاءت الاجيال المتأخرة عنهم ، فقلد بعضهم من سبق من الامم في ادعاء وجود عداوة بين العلم والدين ، وتكذيب ما وصفوه بان هذا كفر وهذا اسلام وهذا حرام ، والدين أرفع مما يتوهمون وأسمى مما يتخبطون ، والله جل شأنه فوق ما يظنون وتعالى عما يصفون ، رهنا وفي مثل هذه المعامع الفكرية والاضاليل المتشعبة كيف ترى ما أصاب العامة في عقائدهم ، بعد طول ذلك الخبط وكثرة الخلط ، أجل - لهو شر عظيم وخطب جسيم - لذلك أصبح لزاماً على حماة الدين من آل يس ، وحملة العلم والدين من عترة النبي [ص] صاحب الرسالة الكبرى ، ان ينهضوا مقومين للعلم على اسس وقواعد من الكتاب المبين وأن يشيدوا بالذي ينبغي اعتقاده في الدين الاسلامي الخفيف ألا وهو [دين توحيد في العقائد لادين تفريق بالقواعد ، العقل من أشد أعوانه والنقل من أقوى أركانه ، وان ما وراء ذلك فتزعات شياطين ، وشهوات سلاطين وان القرآن شاهد على كل بعمله ، وقاض عليه في صوابه وخطئه] . هذا مادعوا اليه أوصياء نبينا المعصومون ليكم يا معاشر المسلمين لنقف على حدود العقيدة التي أراد الدين منا اكتنائها وامرنا باتباعها .

- حاصلة في عقل ولاوهم ، والى هذا أشار الإمام « ع » بقوله : انما يتوهم شيء غير معقول ولا محدود ، أي انه يحب ان يتوهم ويتصور انه تعالى شيء ، ولكن ليس من شأنه ان يعقله بخصوصه عاقل أو ان يحده حاد .

ما يتصور في الاوهام انما يتوهم شيء غير معقول « ١ » ولا محدود .

ولعل الباحث اذا وضع هذا الكتاب نصب عينيه ، وتصفح جميع أبوابه وبحث أحاديثه ، وتجرد عن كل نزعة تبعث بها الطائفية والمصيرية . يرى كذب مارعموه من أنه ترك الأمر الى عقولنا نختار من نشاء للزعامة الدينية ، ونضع من نختار في منصب الولاية الأهلية . وكيف يرضى بذلك من رزق أقل أدراك ، أو منح مسكة من العقل والذكا ، -

[١] وكيف يدركه العقل إلا اذا أراد ان يدور حول نفسه ، ويدل بنفسه على مقدار قصوره ، وما مثل العقل المجرد ومنطقته المحدودة في ذلك المجال إلا كمثل الفراشة التي تحول حول المصباح تستشرق النور مستأنسة به ، وبقدر وفي نطاق محدود بحيث لو تخطته لاحتزقت وتلاشي وجودها .

ولقد أجاد العلامة ابن أبي الحديد في شرحه لخطبة أمير المؤمنين [ع] بأن الباري لا تدركه العقول ١٩٦/٣ ط مصر بنظمه [ذ يقول :
والله لا موسى ولا عيسى المسيح ولا محمد علموا ولا جبريل وهو الى عمل القدس يصعد
كلا ولا النفس البسيطة لا ولا العقل المجرد

من كنه ذاتك غير انك واحد الذات سرمد
وجدوا اضافات وسلباً والحقيقة ليس توجد

ورأوا وجوداً واجباً تفنى الزمان وليس ينفد
فلتخسأ الحكماء عن حرم له الاملاك سجد

من أنت يارسطو ومن افلاط قبلك يا مبلد
ومن ابن سينا حين قرر ما بينيت له وشيد

هل أنتم إلا الفراش رأى الشهاب وقد توقد

فدنا فأحرق نفسه ولو اهتدى رشداً لا بعد

- ولو كان العقل البشري في وسعه ان يدرك ما يصلح الانسان به ، ويعرف حقائق الامور وعواقبها ، لاستغنت الانسانية عن بعث الرسل والأنبياء وأصلح الانسان نفسه بنفسه ، وهذا التاريخ لم ينقل اليينا ، ان الأنبياء والرسل المتقدمين كانوا قد أهملوا بعدهم الزعامة الدينية وتركوها الى الشورى وانما ينص على وصيه قبل أن يوافيه الموت حق لا يقع الاختلاف في امته من بعده . ونبيينا صلى الله عليه وآله لم يتخط سنن السابقين من الأنبياء في ذلك ، على ان الشريعة الاسلامية الحكيمة ، جاءت لتساير الايام الى نهايتها وتلائم العصور والاجيال حتى غايتها ، هذا وقد أدى (ص) واجبه وامثل أمر ربه حتى أنزل عليه : [يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس] الآية « المائدة ٧١ » فبلغ رسالته كاملة ثم لم يفارق هذه الامة حتى ترك فينا كتاب الله وعترته أهل بيته ، الذين هم أمان الله في أرضه من الفتن ، وهداة الخلق الى القرآن والسنن ، ولكن لما انحازت الامة عنهم ومالوا الى جانب غيرهم ، تولتهم أحزاب الشيطان من المشبهة والمجسمة -

- وليس العقل نفسه إلا أثر من تلك الآثار الإلهية ، يبهره النور الأقدس فيتطلع اليه واذا حاول الوصول الى كنهه تلاشى بذلك النور ، وناهيك بمعلول جزئي يريد اقتحام علته المطلقة واستكناه كنهها ، وليس للعقل ههنا شأن من الشؤون أزاء علته ، كشأن النهر اذا أراد أن يحتوي المحيط الذي هو أصله وحلة وجوده بينما هو يسيل منه واليه ينتهي مصبه ، ومنتهى أمر العقل ان يعرف انه معلول مخلوق ، وأن كان هو أوجه المخلوقات وأعظمها قيمة عند باريه ، وذلك اذا لم يغتر ولم يعجب بنفسه ولم يطش ، وإلا فإنه يهوى ويستردى الى ادنى مراتب الذل والهوان .

- والطبيعية والمعطلة الى غيرهم من لاتفي المجالة بعدهم وذكر تفصيل معتقداتهم الكاسدة الفاسدة . وهذا الحدث الفظيع في الاسلام هو الذي أقام العترة واضطر أوصياء النبي [ص] والهداة الى الحق ان يعلنوا للناس بما أودعه لديهم الرسول الأعظم وما خلفه لدى أهل البيت نبي الرحمة ومنقذ الانسانية الكريم ، فقالوا وحديثوا وأرشدوا وعلموا وحاججوا وبلغوا ، ثم قام من بعدهم اناس ممن أخذوا العلم عنهم ، واتصلوا بهم ، وسمعوا ما بلغوا وودعوا ما حدثوا فجمعوا ذلك لينقلوه الى الخلف ، وحافظوا عليه حرصاً عليه من التلف ، وكان في طليعتهم شيخنا الجليل والعدل الثقة مؤلف هذا الكتاب رحمه الله . فقد صنف الاحاديث الصحيحة المروية عن العترة عدل القرآن بعد ما هذبها ، ووضع كل حديث في فصله المناسب له من ذلك الكتاب ، واني لأحسب اني لم اكن مغالياً لو قلت ان هذه الموسوعة التي ضمت زهاء سبع عشرة الف حديث عن أئمة الحق ، لهي معجزتهم الخالدة ، كما ان القرآن الحكيم هو معجزة جدهم النبي الأعظم [ص] فلقد كشفت لنا هذه الاحاديث النقاب عن مرمى الآيات القرآنية التي حملوها المشبهة والمجسمة على ظاهرها حسب أهوائهم وأغراضهم ، فكانت النتيجة من ذلك ، القول بتعدد المبدأ بما هو أكثر من الثنوية ، أو الفرار من ذلك الى انكار جميع الصفات الواجبة للالهية ، والقول بالتعطيل ، وان هذا الحديث الشريف ، ليعطيك صورة واضحة بقوله - شيئاً - لرد المعطلة الذين فروا من اثبات الصفات ، خشية من التشبيه الذي يستلزم تعدد المبدأ ، فوقع التصادم بينهم وبين المشبهة حتى أدى ذلك الى تكفير بعضهم بعضاً ، على ان نتيجة القول باحداها ينفي [ما الى نفي الالهية الناتجة عن سلب الصفات الثبوتية -

٢٢٠ - ٢ - محمد بن أبي عبد الله ، عن محمد بن اسماعيل ، عن

الحسين بن الحسن ، عن بكر بن صالح عن [الحسن] بن سعيد ، قال :

- عن المبدأ أعني أنه تعالى لا شيء ولا قادر ولا رحيم ولا كريم ، ولا .
ولا . حتى يكون مؤداه القول - بلا إله - وأما إثبات الصفات القديمة
الزائدة على الذات وهذا بما يستلزم التعدد لذلك أشار الإمام «ع»
بقوله : - شيئاً إلى الوسط الذي لا يفضي إلى حد التفريط ولا الإفراط
كما ذكرنا - بل هو شيء لا كالأشياء ، والشبهة كما عرفت من التعليقة في
الهامش أنه مفهوم عام يطلق على كل موجود سواء كان موجوداً غير
محدود وغير معقول أي لا يمكن إدراكه وفعله لكونه غير متناه من
حيث القوة والشدة ، وسائر الموجودات المحدودة من العقل الأول إلى
الحيولى ومن الحيولى إلى الإنسان الكامل في قوس الصعود والنزول ، ومع
ذلك كله ما يتوهمه المتوهم ليس هو الله تعالى ، لأن ما توهمه هو مخلوق
له مردود إليه ، وكيف يكون خالق السماوات والأرض تدركه
الأوهام ، وإنما تستطيع أن تدرك الأوهام ، الأشياء التي لها ماهية زائدة
على الوجود حتى يمكن إدراكه . ولذلك يقول (ع) : فما وقع عليه
وهمك من شيء فهو خلافه ، إذ لا يشبهه شيء ، لأن الشبه بين الشئيين
أن يكونا متخدين إما في الماهية أو الصفات أو الأعراض ، وحيث
أنه تبارك وتعالى لا ماهية له زائدة على وجوده ، ولا صفات زائدة
على ذاته ، ولا عوارض تعرض عليه ، فلا يمكن أن يشبهه شيء ، فهو
خلاف ما يعقل وما يتصور ، لم تحط به الأوهام ، بل ينجلي لها .

(٢٢٠ - ٢) ضعيف إسناده : محمد بن أبي عبد الله الصيرفي

الكوفي ، له كتاب ، وقد جزم المجلسي في مرآة العقول ، والمولى صالح ،

سئل ابو جعفر الثاني ، يجوز ان يقال لله انه شيء ؟ قال نعم يخرججه من الحدين ، حد التعطيل (١) وحد التشبيه .

بـكون المراد بمحمد بن ابي عبد الله في أول السند هو محمد بن جعفر الاسدي كما يظهر من كتب الصدوق وغيرها . وقال في الوحيد : والذي يروي الكليني بتوسطه عن البرمكي هو ابن جعفر بن عون الاسدي ، بكر بن صالح هو : مولى بني ضبة الرازي ، روى عن ابي الحسن الكاظم (ع) ضعيف جداً ، كثير التفرد بالفرائب له ، كتاب - نوادر - يرويه عدة من أصحابنا .

المراد من هذا الحديث كما بينا في مباحث الحديث السابق : ان اطلاق الشيء عليه تعالى صحيح بالمعنى المتقدم كما عرفت أيضاً ان المراد من قوله - يخرججه عن الحدين - التعطيل الذي ذهب اليه بعض من المتكلمين انه تعالى لا يصلح عليه اطلاق شيء وموجود وأمثاله من المفاهيم العامة ، زعموا منهم انه يوجب تشبيه الخالق تعالى بالمخلوقين - وقد أشرنا الى غفلتهم عن القول بالتعطيل ، وهو تعطيل العالم عن الخالق ، لأنه اذا كان لا شيء ولا موجود ولا عالم ، فهذا هو عين التعطيل . أما إخراججه عن حد التشبيه ، فإطلاق الشيء بما ذكرناه لا يستلزم حينئذ التشبيه الذي قالوه جماعة من المشبهة والصفئية والمجسمة ، لأن

« ١ » حد التعطيل هو عدم اثبات الوجود والصفات الكمالية والفعلية والاضافية له . وحد التشبيه هو بالاشتراك مع الممكنات في حقيقة الصفات وعوارض الممكنات . انظر الملل والنحل على هامش الفصل من ٥٠ - ٧٨ - ٩٥ - ١ / ١١٥ مطبعة علي صبيح بمصر . وسيأتى البحث في باب ابطال التشبيه وباب النهي عن توصيف الله بغير ما وصف به نفسه .

٢٢١ - ٣ - علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ،
عن أبي المغرا ، رفعه عن أبي جعفر عليه السلام ، قال ، قال عليه السلام :

— اطلاق الشيء عليه مهنا ليس من قبيل اطلاق الشيء على الماهيات
المتأصلة من العقول والنفوس والاجسام وهوارضها ، كما أشرنا في الفصل
السابق ، انه وجود صرف بسيط غير محدود ولا متناهي .

(٢٢١ - ٣) مرفوع سيأتي برقم ٢٢٢ - ٢٢٣ - ٣٠٧ .

يقيم هذا الحديث حججاً وبراهين تفند بها الفكرة التي جاءت بها
الطائفة التي كانت نزعتها متأثرة بموامل ترجع الى النصرانية على الأغلب
وهذه الطائفة نهأت من الأولياء والزهاد يوم رأوا ان المدنية قوية
شوكتها ، وتكاثر جتودها ، وانجرف الناس في تيارها - كما طفت
واحاطت في عصرنا بجميع جوانب العالم حتى تكهرب الناس بها -
منصرفين عن الدنيا ، نافرين من الانغماس فيها وفي مدينتها وقد أحبوا
التقرب الى الله من طريق آخر حسبوا انه لا يدفعهم الى السبل التي
سلكها بعض المتكلمين وإن كانوا متفقين مع المتكلمين في القول بأن لا
فاعل في كل شيء إلا الله ، غير أنه زاد أكثرهم في الغلو ، فقالوا :
لاوجود في كل شيء إلا الله « ١ » كما وحدوا بين ذات الانسان وذات
الله تعالى « ٢ » واتخذ أشخاص منهم لأنفسهم سلسلة مراتب الوجود
مكاناً يصلون فيه بين الله والناس .

« ١ » وهذه الفكرة التي تسمى (بوحدة الوجود) نشأ منها طوائف

كثيرة ، كل لها نزعة خاصة تختلف عن الاخرى من جهات عديدة . ومن
الطوائف القائلين بذلك - الحلوليه ، والحلاجية والبساطمية ، والصوفية -
وغيرهم كما ذكر ذلك ابن أبي الحديد في شرح النهج في ص ٩٢ - ٩٨ / ١ وقد —

إن الله خلق من خلقه وخلقه خلقه منه ، وكل ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله تعالى .

ولذلك فقد أبطل الحديث تلك النزعات بقوله : إن الله خلق من خلقه . هذا برهان صريح يستدل به على بطلان ما رجموا من اتحاد ذات الخالق مع المخلوقين ، مع العلم أن المخلوقات كلها مركبة من ماهيات ووجودات ، وذاته تعالى خالية عن الاثنين ، إذ لا ماهية له زائدة على ذاته - كما سبق - ، ولا وجود محدود لأن وجوده لا يتناهى قوة وعدة -

- ظهرت الصوفية بصفة دينية أروحية ، وصميت بالصوفية لأنهم كانوا يلبسون الملابس الخشنة من الصوف كما جاء ذلك في مقدمة ابن خلدون ، وكتاب التعريف لمذهب أهل التصوف تأليف محمد بن اسحاق البخاري ، وتاريخ فلسفة الاسلام نقلا عن المصادر السابقة وغيرها .

« ٢ » ومن ذلك قال بعضهم : (سبحانى سبحانى أنا ربى الأعلى) وهذا فناء في الله كما قال بعضهم عنهم : (ان الرجل مستهلك في شهود الجلال فينطق بما استهلكه ، أذله الحق عن رؤيته إياه فلم يشهد إلا الحق فنعمته) . ومن ذلك - وحدة الشهود - فهي عندهم : حال تستولي على بعض الصوفية يفقد صاحبها التمييز بين نفسه وبين ذات الله ، أو بين المخلوقات وبين الله ، فيرى أن هذه الحوادث هي الله ، وأن الله يخاطبه بها . ومن نحو ذلك ما قال بعضهم : (أنا الحق) أو (ما في الجبة إلا الله) ، وقوله :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا	نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصرته أبصرته	وأذا أبصرته أبصرتنا
وقول الآخر : عجبك منك ومني	يا منية المتمني
رأيتني منك حقي	ظننت أنك أني

٢٢٢ - ٤ - عدة من اصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن يحيى الحلي ، عن ابن مسكان ، - مدة وشدة ، فكان خلوا من خلقه ، وأما كون خلقه خلواً منه وذلك لما ذكرنا من أن وجوده غير متناه وغير محدود . والمخلوقات كلها وجودات محدودة ، وما شأنها إلا شأن النهر إذا أراد أن يحيط بالحيط الذي هو أصله ، بل النقطة التي هي رشيح من صبابة إذا حاولت أن تحيط بالحيط . هذا غاية ما نتصوره من المثال . والله سبحانه أعظم ، وفوق كل شيء ، وليس كمثله شيء .

(٢٢٢ - ٤) صحيح وهو مكرر سنداً ومتناً سبق ٢٢١ وسيأتي برقم ٢٢٣ - ٣٠٧ بعض منه ، وكذلك سنده سبق مكرراً وسيأتي . سبق في الحديث المتقدم أن ذكرنا قسماً من مطالبه ، وبقيت ثلاثة أخرى وهي [أولاً] قوله [ع] : والله خالق كل شيء . وهذا يعلم بما نحقق سابقاً ، ولكن لزيادة الايضاح نقول : كل ما سواه تعالى لو لم يكن مخلوقاً له لكان اما واجب الوجود واما مخلوقاً لغيره . واذا قد عرفت انه تعالى لا شريك له في الوجود والالوهية فقد سقط الاحتمالان كلاهما .

وغبت في الوجود حق أفنيته بك عني

وقال آخر :

وفي الصحو بعد المحو لم أك غيرها وذاني بذاني إذ تحلت تحلت
وحق قال بعضهم : [سبحانه ما أعظم شأني] فلا عجب بعد هذا أن نجد كثيراً منهم لم يحفل بالتظرف في علوم العقائد ، وإن أخلاق الزهاد مبهم كثيراً ما انقلب شر منقلب أجارنا الله وإياكم من شر المنقلب وسوء العقيدة بمحمد وآله .

عن زرارة بن أعين ، قال : سمعت أبا عبد الله يقول : ان الله خلق من خلقه

- واذا علمت امتناع التسلسل في الموجودات ، ووجوب انتهاء الاسباب والمسببات الى ما لا سبب له ، وانه هو مسبب الاسباب من غير سبب ، علمت وجوب انتهاء الكل اليه . وبهذا يثبت انه خالق كل شيء ، وجاعل كل نور وظلمة ، وفاعل كل ظل وفي ، وان نسبة جميع الاشياء اليه تعالى نسبة ساير الاضواء الى ضوء الشمس الذي يضيء به كل شيء وهو مستغن عن غيره لو كان اضواءها قيام بنفسه ولكن ليس كذلك لأن الضوء يحتاج الى موضوع وهو محسوس ، والموجود الأول لا موضوع له ولا هو محسوس . فالموجودات الفائضة منه كالامور والماهيات التابعة لها كالظلال ، والاجسام كالظلمات - والله المثل الاعلى في السماوات والارض - [ثانياً] قوله : ليس كمثله شيء . نفى المثل لما ثبت من قوله : ان الله خلق من خلقه . أن لا مشاركة بينه وبين غيره لا في الماهية ، ولا في جزا منها ، فلا يمكن أن يكون له مثل إذ المماثلة هي المشاركة في تمام الماهية ، كما أن المجانسة هي المشاركة في بعض الماهية وان المشاركة هي المشاركة في صفة قارة زائدة على الذات ، والباري جل اسمه حيث لا ماهية له غير الحقيقة الواجبة ، فلا مماثل له ولا مجانس ، إذ ليس له صفة حقيقية زائدة على ذاته ، فلا شبهة له . أما الكاف في قوله تعالى : [ليس كمثله] فهي زائدة . وهذا كثير في كلام العرب وفي القرآن ، كقوله : [ليس الله بكاف عبده] . [ثالثاً] قوله : هو السميع البصير . إنما ذكره هنا لانه لما ذكر انه تعالى لا مثل له في الاشياء ولا مشاركة بينه وبين غيره ، فقد يتوهم من هذا التنزيه انه تعالى لا يتصف بغيره من الصفات الحقيقية ،

وخلقه خلو منه « ١ » وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا الله فهو مخلوق والله خالق كل شيء . تبارك الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

- وهذا من انصافه يستلزم المشابهة بينه وبين غيره ، فذكر [ع] انه سميع بصير ، وأراد بذلك انه تعالى له جميع الادراكات الكلية والجزئية ، وعالم بجميع الأشياء كليها وجزئها لا بآلة . والسمع والبصر كناية عن تلك الادراكات ، كما انه ليس بهما الجارحتان الخصوصيةتان ، اذ ليس شرط السماع أن يكون بآلة ولا بحلول صورة في ذات السامع ، بل هو -

« ١ » نريد في بحثنا هنا زيادة التوضيح لما سبق في الحديث المتقدم انما للفائدة فنقول : اراد من قوله : خلقه خلو منه ، أو المراد انه تعالى لا يحل في شيء بوجه من الوجوه فينفى كونه عارضاً لشيء أوحالاً فيه ، أو منمكناً منه اذ ما من شيء الا وهو مخلوق له بحكم ما سبق وهذا يدل على نفى قول النصارى القائلين بانه تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم [وهي] الوجود والعلم والحياة المعبر عنهم [بالأب والابن وروح القدس] . ويقولون ان الجوهر القائم بنفسه ، والاقنوم الصفة . وهذا القول أي جعل الواحد ثلاثة ، اما جهالة محضة ، أو ميل الى كون الصفات عين الذات ولكن هذا لا يستقيم مع سائر كلماتهم واقتصرارهم على العلم والحياة دون القدرة ، وكانهم يجعلون القدرة راجعة الى الحياة ، والسمع والبصر الى العلم ، ثم قالوا [الكلمة] وهي اقنوم العلم اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته بطريق الامتزاج ، كالخمر بالماء كما هو عند [الملكانية] أو بطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور كما عند [النسطورية] ، أو بطريق الانقلاب لحماً ودماً بحيث صار الاله وهو المسيح كما عند [اليعقوبية] . ومنهم من قال : ظهر اللاهوت بالناسوت كما يظهر الملك بصورة البشر وقيل تركب اللاهوت والناسوت كالنفس مع -

٢٢٣ - ٥ - على بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبى عمير ،
عن على بن عطية ، عن خيشمة ، عن أبى جعفر عليه السلام قال : إن
الله خلص من خلقه .

انكشاف المسموع لدى السامع وحضوره عنده سواء كان بنفسه أو بصورته .
وكذا الكلام فى العلم . فإذا يكون تعالى مهيماً بمعنى انكشاف المسموعات
لديه ، وبصيراً أى انكشاف المراتب عنده . وعلى هذا القياس يكون -
علماً ومدرساً وأمثالها من الصفات الكمالية . وسيأتى التوضيح الكامل
فى باب (الرؤيا) وغيره من الأبواب الأخر .

(٢٢٣ - ٥) حسن اسناده : على بن عطية مشترك بين ثلاثة . أحدهم
الخطاط الكوفى : ثقة روى عن أبى عبد الله . والثانى من أصحاب الإمام
الكاظم (ع) كوفى له كتاب ، وهو أيضاً ثقة روى عن ابن أبى عمير
وهو سلمى مولا هم . والثالث كوفى من أصحاب الباقر (ع) . قيل :

البدن وقيل ان الكلمة هذه قد تدخل الجسد فيصدر عنه خوارق العادات ،
وقد تفارقه فتحل محلها الآلام والآفات . الى غيرها من الأقوال السخيفة غير
المعقولة التى لا تسع هذه العجالة وهذا المختصر لذكرها . وقد عرفت من
الحديث السابق : ان مآثر الحلولية وغيرها من المتصوفة كان عن النصرانية ،
ويظهر ذلك من كلام بعضهم : ان الواجب تعالى هو الوجود المطلق ، وهو
الواحد لا كثرة فيه أصلاً ، وانما الكثرة بالاضافات التى هى بمنزلة الخيال
والسراب ، اذ الكل فى الحقيقة واحدة يتكرر على المظاهر بطريق المخالطة ،
ويتكرر فى النواظر بطريق الانقسام . فأمره دائر بين القول باتحاد الموجودات
مع الواجب تعالى ، وبين القول بعدم تحقيق موجود آخر غير الواجب فى
الواقع ، وكل منهما سفسطى يحكم العقل بالبدية ببطلانها ، ويحكم الدين
بالضرورة بفسادهما أجازنا الله وإياكم من مثل هذا الجهل والسفه المقيت .

٢٢٤ - ٦ - علي « ه » بن ابراهيم عن أبيه ، عن الياس بن عمر الفقيمي ، عن هشام بن الحكم ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، أنه قال للزنديق حين سأله : ما هو ؟ قال : هو شيء بخلاف الأشياء ، ارجع بقولي الى اثبات معنى ، وأنه شيء بحقيقة الشيئية ، غير انه لا جسم ولا صورة ولا يحس ولا يجس ، ولا يدرك بالحواس الخمس ، لا تدركه الاوهام ، ولا تنقصه الدهور ، ولا تغيره الارمان . فقال له السائل : فتقول انه سميع بصير « ا » قال : هو سميع بصير . سميع بغير جارحة

— والظاهر ان الجميع واحد ، كما هو ظن الميرزا .

(٢٢٤ - ٦) مجهول اسناده : والحديث بعضه مكرر كما سبق وسيأتي لقد مضى شرح أغلب هذا الحديث ، غير ان الحديث اتطوى على امور لا بد من توضيحها ، وإن كان البحث عنها سوف يأتي في - باب المعبود - وباب حدوث الأسماء - وباب الرؤية والصفة - وغيرها ، ولعل لا يخفى

« ه » روى الصدوق (ره) هذا الحديث في كتاب التوحيد ، باسناد عن الكليني ، وفيه زيادات مع اختلاف في مواضع منه ، ولعله سقط من نسخ الكافي ، او كان تصحيف في النسخ ، لذلك اشرنا الى موارد الاختلاف والزياده . « ا » لما توهم السائل ان تنزيهه (ع) للباري سبحانه عن مشاركة غيره من الموجودات ، اورد على قوله (ع) - لا جسم - ان له سمعاً وبصراً فكيف يكون جسماً . وقوله : - انه لا بد من العلم به بمحض الشيئية . وقوله (ع) لا تدركه الاوهام . مع ذلك اثبت له هذه الصفات ، فكيف يكون ذلك . فدفع [ع] ذلك الوهم بقوله : بآنا نثبت الصفات على وجه لا يشابه بها المخلوقات فلا يوجب له الاشتراك مع غيره ، لاني الذات ولا في الصفات ، ولا بحسب الخارج ولا بحسب العقل . اذ مرجع الجميع الى الذات الاحدية -

وبصير بغير آله ، بل يسمع بنفسه ، وببصر بنفسه ، ليس قولي : إنه سميع يسمع بنفسه ، وبصير يبصر بنفسه ، انه شيء والنفس شيء آخر ولكن أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولاً ، وافهاماً لك إذ كنت

على الباحث أن تكرر الحديث ناشيء عن عدة أسباب ، أهمها ما ينبغي الإشارة إليه ، وذلك أن الأسئلة وأن تعددت فإن محور أغلبها يدور حول موضوع واحد ، كما وأن أجوبة الامام (ع) أيضاً تدل على ذلك . فالسؤال لما كان موجهاً إليه « ع » من عدة أشخاص مختلفين ، وفي أوقات متفرقة ، ومحافل متعددة ، كان الجواب - أعني الحديث - لابد وأن يكون مكرراً ، بل قد يتكرر لفظاً وسنداً . والراوي وإن دون

- المنفصلة عما سواه . ثم اشار الى رفع توهم آخر وهو ان يقال قولكم يسمع بنفسه ، يقتضي المغايرة بين الشيء ونفسه ، لمكان السببية او الصفة ، او يقال حل شيء على شيء ، او صدقه عليه بما يستدعي مغايرة بين الموضوع والمحمول ، فاذا قلنا انه سميع بنفسه فيتوهم ان المشار اليه شيء [ع] : ليس قولي : سميع بنفسه الخ بل الضرورة دعت الى اطلاق مثل هذه العبارات للتعبير عن نفي الكثرة عن ذاته حينما يكون الانسان مسؤولاً يريد افهام السائل في المعارف الالهية ، ولا سيما في معاني التوحيد ، فانه يضطر الى اطلاق الالفاظ الطبيعية والمنطقية المستعملة التي توطأت عليها الناس ، وهو المراد من قوله : ولكن أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولاً اي أردت التعبير عما في نفسي بما يناسب ذاتي إذ كنت مسؤولاً ، وافهامك الامر بما يناسب ذاتك إذ كنت سائلاً . كما انه رفع توهم السائل من قوله : سميع بنفسه ، من انه هو شيء والنفس شيء آخر بقوله : انه ليس شيء ونفسه شيء آخر بل ذاته بسيطة في غاية البساطة يسم الأشياء كليها وجزئها محسوساتها ومعقولاتها بالنسبة الى -

سائلا ، فأقول : انه سميع بكله ، لا ان الكل منه له بعض ، ولكن أردت إفهامك والتعبير عن نفسي ، وليس مرجعي في ذلك إلا الى انه السميع البصير ، العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف

.....
- الحديث ووعاء الا انه لا يمكن ان يجيب عن الامام (ع) الا اذا حوله اليه . ثم انا نتصور من استدراكات الامام (ع) في جوابه محاولته لتقريب الجواب الى فهم السامع وادراكه ، كما يرغب [ع] ان يكون استعماله غير بعيد عن المألوف . فان الدين الاسلامي الحنيف جاء وفق الفطرة . ومن هنا يتضح لنا ما مفي به ائمتنا المعصومون ، وما لاقوه من عناء وشدة في تركيز دعائم الدين ودفع شبهات المضلين . وفي معاودة الزنديق في السؤال يتضح للباحث مدى اغراق الزنادقة في غرس شبهاتهم في ربوع الفكرة السليمة التي شيد دعائمها الاسلام على اسس ثابتة وان هوست اعداء الدين . قد حاولت لما نشطت ان تهر كيانها بقذائفها التضليلية واباطيلها السفطائية ، وقد حسبت ان محاولتها في غرس بذور المادية السامة ، وزرق موادها الفلسفية لتخدير الفكرة الاسلامية كانت عملية ناجحة ، ولكنها باءت بالفشل والخيبة . فان -

.....
- الواجب كصفحة الاذهان بالنسبة للنفس الناطقة ، والى هذا يشير الامام [ع] انه سميع بكله ، ثم يكرر لأفهام السائل بقوله : وليس مرجعي ذلك الا انه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى . وبعبارة اخرى ، يريد ان يفهم السائل ان هذه التعبيرات من جهة كونه سائلا واني مسؤول واريده افهامه ، والاليس الياء للآلة مثل الكتابة للقلم . لعل قول الشاعر يشير الى ذلك المعنى بقوله :

عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل الى هذا الجمال يشير

المعنى « . » . قال السائل : فما هو ؟ قال ابو عبد الله عليه السلام : هو الرب وهو المعبود وهو الله ، وليس قولي : الله اثبات هذه الحروف الألف واللام والهاء . ولا الراء والباء « ١ » ولكن ارجع الى معنى وشيء خالق الاشياء وصانعها ، ونعت هذه الحروف وهو المعنى سمي به الله ، والرحمن الرحيم ، والعزيز ، وأشياء ذلك من اسماء ، وهو المعبود جل وعز . قال له السائل : فانا لم نجد موهوماً إلا مخلوقاً . قال ابو عبد

- اوصياء نبينا [ص] حذروا الناس من هذا الرباء والداء الوبيل الذي سوف يعم جميع ربوع الاسلام ، واعطوا عنه معلومات كافية ، لتتقية الامة ، ولتأخذ حذرهما كي لاتصاب به . اما البعض الذي اصابوا به . فلأن شروط الايمان لم تكن متوفرة فيه ، ولم يكن هو الى جانب الهداية المرشدين لياخذ بارشاداتهم وتعاليمهم الواقية من الداء فهو بذلك كان فاقداً للمناعة مستعداً لقبول ذلك المرض العضال . وانه - وأيم الحق - -

[.] يستدرك الامام [غ] ما سبق من قوله : في اسمائه تعالى ونعوته خشياً ان يتوهم متوهم كماتوهم غيره كثير من الناس حتى بعض من المتكلمين ووقع الخلاف بينهم ، ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره ، اشار الى ان ذاته شيء ينعت باسماء ونعوت ، الفاظها ومعانيها خارجة عن ذاته ، الا ان معانيها مفهومات ذهنية وهمية يعرف بها ذاته كالمعبود والرحمن وغيرهما . ومن قول الامام [ع] وهمية عاد السائل مستشكلاً فقال : انا لم نجد مفهوماً الا مخلوقاً - وقد عرفت ذلك بما ذكرناه في الشرح ، وسيأتي البحث في [باب المعبود وحدث الاسماء] مشعباً بالايفصاح انظر الحديث رقم - ٢٣٢ - ٢٣٣ - ٣٠٥ . - « ١ » - وليكني ارجع الى معنى هو شيء خالق الاشياء ، وصانعها وقعت عليه هذا الحروف وهو معنى يسمى به الله - كذا في التوحيد .

الله عليه السلام : لو كان ذلك كما تقول لكان التوحيد هنا مرتفعاً ، لانالم نكلف غير موهوم « ١ » ولكننا نقول : كل موهوم بالحواس مدرك به ، تحده الحواس وتمثله فهو مخلوق ، اذ كان النفي هو الابطال

- لولا ائمة الحق والمرشدين من آل البيت عليهم السلام لتأصل الداء ، وقضي على الوحدة الاسلامية ، وبقي الاسلام اثرأ بعد عين ، ولعل هذه الفصول التي سجلها الحديث ، والتي اوضحناها في الهامش ، وسنوضح الباقي منها كلها تشير الى ما ذكرناه . منها معاودة السائل بقوله : ماهو ؟ ويشير بذلك الى ان هذه الذات التي تدرك الاشياء بذاتها بدون آلة ماهي حقيقةتها . وقد سبق مثل هذا السؤال مكرراً ، وكان قد اجاب الامام [ع] بانه - غلط - لان الآثار غنية في التدليل على الشيء فيما اذا تعذرت علينا معرفة حقيقة الشيء خصوصاً اذا كانت الذات بسيطة ، والوصول الى معرفة الشيء ليس محصوراً بطريق الحد والرسم ، وانما يكون التعريف بهما اذا كان للشيء اجزاء ، إما عقلية او خارجية ، اويكون له صفات زائدة على الذات ، وبدون ذلك لا يمكن التعريف بهما . ولذلك اجاب [ع] بقوله : وهو الرب وهو المعبود ، يشير بذلك الى عباده وهم آثار الحق . وهذا السؤال سبق مثله لفرعون وكان الجواب من النبي موسى [ع] ايضاً باثار الحق كما اشار اليه القرآن الكريم بقوله : [رب السماوَاب والارض وما بينهما ان كنتم موقنين] . وقد اخفى سبحانه كثير من الامور باخفاء حقائقها ، منها القوة والالم ، وكثير من الامور التي لانسع هذه العجالة الى سردها ، ولم يدل عليها

« ١ » انالم نكلف اي نعتقد غير موهوم ، وكنا نقول موهوم بالحواس مدرك لاتحده الحواس - كذا في التوحيد ، وفي بعض النسخ - مدرك بها تجده الحواس - .

والعدم « ١ » . والجهة الثانية التشبيه ، اذ كان التشبيه هو صفة المخلوق
الظاهر التركيب والتأليف . فلم يكن بد من اثبات الصانع لوجود
المصنوعين والاضطرار اليهم « ٢ » انهم مصنوعون ، وان صانعهم غيرهم
وليس مثلهم اذا كان مثلهم شبيهاً بهم فى ظاهرو التركيب والتأليف ،
وفىما يجري عليهم من حدوثهم بعد اذ لم يكونوا ، وتنقلهم من صفر
الى كبر ، وسواد الى بياض ، وقوة الى ضعف وأحوال موجودة لاحاجة

— الا بأثارها ليفهم العقل مدى ادراكه ، وبعد ذلك لا يتمدى طوره ،
ولا يتجاوز حدوده التى ضربها الله له ، ليقف خاضعاً لتلك العظمة
شاكراً لانهمة الجليلة التى اغدقها عليه . وقد عرفت مالا مزيد عليه
فى مبحث الحديث رقم ١ / ج / ١ . وهنا يعود السائل بقوله : فانا لم
نجد موهوماً ، اى كلاماً تتوهمه او تتصوره الا وهو مخلوق للنفس ،
فكيف يعرف ويوصف به خالق الاشياء . فيجيبه عليه السلام من
طريق الحل بقوله : انه لو كان الامر كما نقول لما كلفنا بالاقرار بتوحيده
مع انا مكلفون بذلك . ثم يستدل من طريق آخر لحل هذا الاشكال
وهو : ان كل موهوم باحدى القوى والحواس ظاهرية كانت او باطنية
لا بد وان تكون مخلوقة مثلنا ومصنوعة بفكرنا . وخالق الاشياء منزه .
ولكن للعقل ان يتصور مفاهيم تكون حاكية عن ذاته تعالى ، وصفاته .

« ١ » لعل فى العبارة سقط وفى التوحيد ، كذا . فهو مخلوق ولا بد لنا من
اثبات صانع الاشياء خارج من الجهتين المذمومتين احدهما النفي اذ كان النفي
هو الابطال . « ٢ » قال صدر المتألهين فى شرحه لهذه العبارة ما هذا لفظه :
والاضطرار المتأدى اليهم . بتقدير لفظ المتأدى وفى التوحيد كذا . والاضطرار
منهم اليه .

بنا الى تفسيرها لبيانها « ١ » ووجودها .

قال السائل : فقد حددته إذ أثبت وجوده ، قال ابو عبد الله عليه السلام : لم أحده ولكني أثبته ، إذ لم تكن بين النفي والاثبات منزله ، قال السائل فله آنية ومائية . قال عليه السلام : نعم لا يثبت الشيء إلا بآنية ومائية . قال السائل : فله كيفية ؟ قال لا : لأن الكيفية جهة الصفة والاحاطة ، ولكن لا بد من الخروج من جهة التعطيل ، لأن من نفاء فقد أنكره ورفع ربوبية وأبطله ، ومن شبهه بغيره فقد أثبته بصفة المخلوقين المصنوعين الذين لا يستحقون الربوبية ،

- من طريق الآثار ، ولذلك فإن ماجاء في القرآن الكريم من الآيات وفي كلام الانبياء والأئمة عليهم السلام من الاحاديث ، يكون غالب الاستدلال به على اثبات الصانع بالآثار ، وإلا فإن النفي والقول بعدم إمكان التصوير والتعقل حتى من هذا الطريق ابطال ، كما ان اثبات صفات المخلوقين له تشبيه ، وكلاهما باطل ، لأن النفي يستلزم الابطال والتشبيه يستلزم ان يكون مركباً ومؤلفاً من الذات والصفة ، وما كان كذلك يكون مضطراً الى العلة . ثم يعود السائل باشكل آخر وهو قوله : اذا ثبت وجوده فقد حددته لأن اثبات الوجود بالتحديد والتعريف تحديد وللوجود المحدود مركب من الوجود والحد ، وهذا لا يمكن ان يكون واجبا لتركيبه ، فاجاب [ع] بقوله : ولكني أثبته ومعناه اي مراده ان اثبات الوجود غير التحديد ، لأن التحديد مطلب [ما] الحقيقية ، واثبات الوجود مطلب [هل] البسيطة ، والذي يوجب التحديد هو الاول دون الثاني ثم يقول [ع] : ليس بين الاثبات والنفي منزلة ، فاذا -

« ١ » لاحاجة بنا الى تفسير لثباتها ووجودها - كذا في التوحيد .

ولكن لا بد من اثبات أن له كىفية لا يستحقها غيره ، ولا يشاركه فيها ، ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره . قال السائل : فىمانى الاشياء بنفسه ؟ قال ابو عبد الله عليه السلام : هو أجل من أن يمانى الاشياء بمباشرة ومعالجة ، لأن ذلك صفة المخلوق الذى لا تجيء الاشياء له إلا بالمباشرة والمعالجة ، وهو متعال نافذ الارادة والمشيئة ، فعال لما يشاء .

ابطلنا النفى كما تقدم فلا محال من اثبات عدم المنزلة بينهما . ثم قال السائل بعد ان احاط علماً بالجواب عانداً قوله [فله أنية ومائية] . فاجاب « ع » بقوله : نعم لا يثبت الشىء إلا بانيته ومائيته والمراد بالانية هنا الوجود وبالمائية « ما » الحقيقى ، اى شرح ماهية الشىء ، بل الماهية فى الوجود البسيط « عين » الانية . والواجب تعالى ماهيته عين أنيته . وحاصل ما ذكر فى الدليل ان اثبات الشىء فرغ ثبوته ووجوده . ثم بعد ذلك يعود السائل بقوله : فله كىفية ؟ قال « ع » : لان الكىفية جهة الصفة والاحاطة ، والمقصود من هذه العبارة نفى الصفة الزائدة على الذات ، لانه يوجب تركيبه وتشبيهه بالمخلوقين ، لأن الكىفية من عوارض الموهوع ، ولذلك قال « ع » : لا بد من الخروج من جمعى التعطيل والتشبيه . وقد عرفت بما سبق مكرراً ذلك ، فلا حاجة الى بيانه ، خصوصاً بعد الوقوف على المباحث التى فى الاحاديث السابقة التى ذكرناها . والنتيجة من نفى التعطيل والتشبيه : هو اثبات كىفية لا يستحقها غيره ، ولا يشاركها فيها احد ، ولا يحاط بها ولا يعلمها غيره . والمراد من تلك الكىفية ليس الكىفية التى هى احدى المقولات ، لانها اثبات له وهو عين التشبيه : بل المراد بها اثبات جميع صفاته السكالية له وهى عين ذاته ، واثباتها له بهذا النحو ،

٢٢٥ - ٧ - عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن محمد بن عيسى عن ذكره قال : سئل ابو جعفر عليه السلام أيجوز ان يقال ان الله شيء قال : نعم يخرج من الحديث حد التعطيل وحد التشبيه .

٢٦ [باب انه لا يعرف الا به] ٣

٢١٦ - ١ - علي بن محمد ، ضمن ذكره ، عن احمد بن محمد بن عيسى

- فلا تشبيه لانها عين ذاته ، ولا تعطيل البتة ، ثم يعود السائل بقوله : فيعاني الاشياء بنفسه ؟ وهذا السؤال سبق مثله في الحديث برقم ٢١٣ ص ١٥ مع تغيير يسير ، وهو قوله - ولو باشرهم بنفسه - وقد ذكرنا هناك ما يقتضي ايضاحه وبيانه فراجع .

« ٢٢٥ - ٧ » مرسل : والحديث مكرر لفظاً وسنداً بما سبق وسيأتي

« ٢٢٦ - ١ - » مجهول اسناده : محمد بن حمران هو ابو جعفر النهدي

البزاز من اصحاب الصادق [ع] نزل جوجريا ، كوفي الاصل ، روى عن ابي عبد الله [ع] ، الفضل بن السكن مجهول .

ان للاستدلال على معرفة الله تعالى طريقين ، الاول سبيل الصديقين الذين يستشهدون به تعالى عليه ، ثم بذاته على صفاته ، وبصفاته على افعاله . وهو الاستشهاد به تعالى على الاشياء فيكون انتقالاً من العلة الى المعلول ، واليه يشير امير المؤمنين « ع » بقوله : ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله ، « ١ » الثاني سبيل المتكلمين والطبيعيين وغيرهم الذين -

« ١ » ان هذا السبيل احكم واشرف وقد اشير اليه القرآن الحكيم بقوله

تعالى : (او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد) ١٢٠ / ٥ وهو طريقة -

عن محمد بن حران ، عن الفضل بن السكن ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال امير المؤمنين عليه السلام : اعرّفوا الله بآله ، والرسول

- يتوسلون الى معرفته تعالى وصفاته بواسطة امر آخر ، وهو الاستدلال بوجود الاشياء ذاته ، ثم تعرف ذاته بنفى المثل والشبه عنه ، لأن كل ما سواه سواء اكان روحا او جسما جوهرأ او عرضاً فهو مخلوق له ، والمخلوق لا يساوى الخالق لافى الذات حق يكون مثلاً له ، ولا فى الصفات حق يكون شبيهاً له ، ثم لكون صفاته عين ذاته ، فلا مساواة -

- مستقيمة يصح ان يعبر عنها (بالمشاهدة الوجدانية) ايضاً وقد ذكرها منصور ابن حازم احد اصحاب امامنا الصادق [ع] وتلاميذه ، حينما عرض على الامام [ع] معتقداته لتصحيحها فقال : ان الله اجل من ان يعرف بخلقه ، بل العباد يعرفون به ، كما فى الحديث رقم ٢٢٨ ، ونحن ندعى كما اشرنا اليه فيما سبق ، ان هذه المعرفة حاصلة بالفطرة لكل احد وان غفل عنها الكثير ، ولذا قال (ص) - كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه او ينصرانه - ولكن تحقيق الالتفات اليها وتقريبها من الذهن يحتاج الى ذوق رفيع ودقة فى البيان ، ونحن لسنا مسوقين اليها فى هذا الموقف . وبعبارة اوضح : ان هذه المعرفة موجودة مركزة فى منطقة الاشعور [العقل الباطنى] . ولكن الشعور بها والتوجه اليها ، او قل ايصالها الى منطقة الشعور يحتاج الى التنبيه وقوة الجهد . ولا بأس لتقريبها بالبيان الموجود فنقول : ان الوجود حقيقة عينية يحكم العقل عليه بانه موجود لذاته ، مع قطع النظر عن كل ما عداه . فان كل شيء عداه انما هو موجود بالوجود ، اما نفس الوجود فهو موجود بنفسه لا بوجود آخر ، فلا يعقل ان تكون العينية الوجودية له ، مأخوذة بما هو خارج عن ذاته ، والا لما كان وجوداً ، بل كان ذا وجود مثل ان يقال : ان البياض -

بالرسالة واولي الامر بالامر بالمعروف والعدل والاحسان .

- في الصفة ، إذ لو ساواه في الصفة لساواه في الذات ، فيلزم ان يكون مثلاً له ، ويلزم من ذلك تعدد الالهة وهو محال . وهذا الاستشهاد هو طريق الانتقال من المعلول الى العلة .

اما معرفة الرسول بالرسالة ، ففي معرفة رسالة نبينا [ص] غني لمعرفة الرسول ، والاستدلال على معرفتها من ضروب شتى ، كلها ادلة قاطعة على صدقها ، ويكفيها منها دليلان ، الاول ما قرره العقل وهو سرعة انتشار رسالته بحيث لم يسبق لها مثيل ، بما اعتبرها العقل السليم آية على صدق الرسالة وصحة للدعوى . فلقد رحبت بها القلوب استبشاراً -

— ابيض بذاته لا ببياض آخر والا لكان ذا بياض لا بياضاً ، فكما لا يعقل ان تكون ابيضية البياض من بياض آخر ، كذلك لا يعقل ان تكون موجودة الوجود من وجود آخر ، بل هو الموجود بنفسه المستغنى بوجوده عما عداه استغناء ذاتياً فكل موجود عداه فانما هو موجود به وبسببه ، فاذا كانت الموجودات الامكانية لا وجود لها بذاتها بل موجودة بالوجود فلا بد وان يكون الوجود الصرف الذي تكون به الموجودات موجودة ، وجوداً بنفسه لا بوجود آخر غنياً بنفسه لا بعلة ، واجب الوجود لذاته . وان هذا الاستشهاد به تعالى لم يصرح به احد كتصريح مولانا امير المؤمنين [ع] حق من الفلاسفة الاقدمين وهو قوله [ع] : اعرفوا الله بالله ، وقوله « ع » في دعاء الصباح : يا من دل على ذاته بذاته ، وتنزه عن مجانسة مخلوقاته ، بالمثل الشبه كما عرفت مما سبق وهذا البحث مقتبس من كلمة العلامة الحجة الشيخ محمد رضا المظفر التي القاها في الباكستان في الحفل الذي اقيم في سنة ١٣٧٦ ونشرته مجلة النجف في السنة نفسها .

ومعنى قوله : « • » اعرفوا الله بالله يعنى ان الله تعالى خلق الاشخاص والانوار والجواهر والاعيان ، فالاعيان الابدان والجواهر الارواح ، وهو جل وعز لا يشبه جسماً ولا روحاً وليس لاحد فى خلق الروح الجساس الدراك امر ولا سبب . هو المتفرد بخلق الارواح والاجسام ، فاذا نفى عنه الشبهين ، شبه الابدان ، وشبه الارواح ، فقد عرف الله بالله ، واذا شبهه بالروح او البدن او النور ، فلم يعرف الله بالله .

- وتسابقت النفوس الى الايمان بها مريحة منقادة ، حتى هم الارغاء صلاحها ، والهباء الجملات الست شعاعها . والثانى ما قرره وارتضاه الحس ، وحسبنا من الادلة الحسية عليها المعجزة الخالدة وهو القرآن الحكيم . اما معرفة اولى الامر بالامر بالمعروف والعدل والاحسان : فهي لما كانت اطاعة اولى الامر واجبة كما دل عليها قوله تعالى : [يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم] فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول [٦٢ / ٤] وهذه الاطاعة اعني طاعة اولى الامر لا تجب الا فى حدود ما امر الله تعالى به والرسول [ص] كما وصفه الامام « ع » من امرهم بالمعروف واقسامتهم للعدل والاحسان ، ولا احسب ان هناك مصداقاً لهذا الوصف غير شخصيته المباركة « ا » -

« • » هذا كلام الكليني اورده الصدوق باسناده عن الدقاق سمعت محمد بن يعقوب يقول معنى قوله .

« ا » أليس هو الذى نضجت فى ذهنه فكرة العدالة الاجتماعية على اساس من حقوق الجماعة التى لا بد لها ان تنتهى بازالة الفروق الهائلة بين الطبقات التى يتنخم ثريها واميرها ويضوي فقيرها وصغيرها وكان صوته فى معركة العدالة الاجتماعية هذه مدوياً ابداً ، وسوطه عاملاً ابداً ودفاعه عن قيم الانسانية -

٢٢٧ - ٢ - عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن بعض اصحابنا ، عن علي بن عقبة بن قيس بن مسمان بن أبي ربيعة مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : سئل امير المؤمنين عليه السلام :

- التي هي [نسخة مفردة لم ير لها الشرق والغرب صورة طبق الاصل لا قديماً ولا حديثاً] « شبلي شميل » نقلاً عن صوت العدالة الانسانية ص ١٩ تأليف جورج جرداق .

« ٢٢٧ - ٢ » مرسل اسناده : علي بن عقبة ، واحسب ان كنيته ابو عمر ووصف بصاحب رسوله الله وخليفة امير المؤمنين وحاله مجهول ولا يبعد ان العلامة كان قد عدّه في قسم المعتمدين .

- لاهوادة فيه ولاين ، كان في حكومته المثل الاعلى للحكم الواعي للتحقوق في تلك الحقبة من تاريخ البشر ، والعامل على تنفيذ منظومتها بكافة مآلديه من وسائل وليس هنالك ما هو احب على قلب الامام [ع] من ان يقيم حقاً او يزهد باطلا ، على اساس لا يتزعزع من رأيه في الحق والباطل وموضوعاتهما ، وحسبنا من ذلك روايته في رسائله وعقوده ووصاياه وخطبه وسائر اقواله وافعاله وسيرته . روائع تناولها من الانسان جواهر وغاية ، ومن الكون معنى وشكلا ومن احوال زمانه واحداث عصره ودفعها عقله الحكيم الى خياله وقلبه حقائق علمية خالصة . . .

وانها لتراث عظيم للانسانية بوصفها دستوراً جليلاً في الاخلاق الخاصة والعامّة ، لا تسمو عليها دساتير الانبياء والمفكرين والحكام في مختلف الصور والامكنة ، ونلفت نظر القراء بصورة خاصة الى ما جاء في كتاب له الى بعض عماله . . . انظر الى ما جاء في وصفه في صحيفة ٨٣ [صوت العدالة] تأليف جورج جرداق .

بم عرفت ربك ؟ قال : بما عرفنى نفسه ، قيل : وكيف عرفك نفسه ؟ قال : لا [يشبهه] صورة ولا يحس بالحواس ولا يقاس بالناس ، قريب فى بعده ، بعيد فى قربيه ، فوق كل شيء ولا يقال : شيء فوقه ، امام كل شيء ولا يقال : له امام ، داخل فى الاشياء لا كشيء داخل فى

- يحاول السائل بقوله « بم عرفك ربك » ان يقف على تلك الوسيلة التى عرف الامام « ع » بها ربه ، فاجاب « ع » « بما عرفنى نفسي » اى بتعريف الله اياي نفسه اذ ان معرفة الرب لا يمكن للمربوبين لانه وجود غير محدود ولا ماهية له كما تقدم فلا يمكن ان يكتبه او يتمقل - الا بالمقدار الذى هو عرف به نفسه من افعاله فى كتابه التكويني أو اقواله كما فى كتابه التدويني - فإ - فى قوله : « بما عرفنى نفسي » مصدرية لا موصولة - ومن ههنا خرج معنى آخر لقوله : « اعرفوا الله بالله » فى الحديث السابق فستل كيف عرف الله نفسه ؟ فاجاب « بانه لا يشبهه صورة » مجردة كانت كصور العقول والنقوش او مادية كصور الأجسام وانه ليس من شأنه ان يدرك بحس او يتمثل فى عقل او ينال بمثال او يعقل بقياس يستعمله الناس - وانما نسب القياس الى الناس لاختصاص استعماله بهم لتوسط انزلتهم بين العقل الخالص والوهم اذ الملائكة -

- كيف تسبغ شراباً وطعاماً ، وانت تعلم انك تأكل حراماً وتشرب حراماً وتبتاع الاماء من مال اليتامى والمساكين ، فاتق الله واردد الى هؤلاء القوم اموالهم ، فإنا ان لم تفعل ، ثم امكنني الله منك ، لاعدن الى الله فيك ، ولا ضربتك بسيفي الذى ما ضربت به احداً الا دخل النار والله لو ان الحسن والحسين فعلا مثل الذى فعلت ، ما كانت لهما عندي هوادة ، ولا ظفر امني بارادة حتى آخذ الجلق منهما ، وارذل الباطل عن مظالمتهما .

شيء وخارج من الاشياء لا كشيء خارج من شيء ، سبحانه من هو هكذا ولا هكذا غيره ولكل شيء مبتدأ .

- لا يدركون الاشياء بالقياس لارتفاع درجاتهم عن الفكر وكذا الحيوانات لانحطاط درجاتها عن ذلك ثم ذكر تنزيهه سبحانه عن مشاركة شيء من الاشياء فكان في التنزيه على هذا الوجه مظنة التعطيل وقد زلت اقدام كثير من المنزعة في هذا المقام حق وقعوا في التعطيل كما زلت اقدام آخرين من مشبي الصفات حق وقعوا في التشبيه فكل من الفريقين نظروا بالعين الموراء والحدوا بحيادهم عن الطرق المثلث اما المعتزلة فنظروا بالعين اليمنى وعطلوه عن الخلق والفعل واما الصفاتية فنظروا بالعين اليسرى فشبهوه بالخلق ولذلك اشار الامام «ع» فراراً من هذا وذاك الى الامر الجامع المتوسط بين الحدين اذ كان امام ائمة الحق فانه قد عرف الله بالله كما قال تعالى : « واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي » وقال : « ونحن اقرب اليه من حبل الوريد » وقال : « مامن نجوى ثلاثة الا وهو رابعهم . . » وقال : وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى » فقال «ع» : قريب في بعده بعيد في قربه . . « ١ » .

« ١ » اما انه قريب لان قوام الفعل بالفاعل . وهذه الموجودات الامكانية والمراتب الضعيفة اشعة لمعانيه وفيوض رحمته الواسعة واما كونه - بعيداً - فلتجرد ذاته عن الخلق واستغنائيه عن كل شيء واما كونه - بعيداً في قربه - اي في عين انه قريب لقرب العلة الى المعلول شأن من شؤون علته وظل من اظلالها ، بعيد عنها لانه فوق ما يتناهى بما لا يتناهى بالنسبة للموجودات الامكانية المحدودة ولما كانت جهة قربيه على هذا الوجه هي بعينها جهة بعده وكذلك العكس نبه [ع] بقوله : - فوق كل شيء - لان كل شيء معلول فهو محيط -

٢٢٨ - ٣ - محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان ابن يحيى ، عن منصور بن حازم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : اني ناظرت قوماً فقلت لهم ، إن الله جل جلاله أجل وأعز وأكرم من ان يعرف بخلقه بل العباد يعرفون بالله ، فقال : رحمك الله .

« ٢٢٨ - ٣ » كالصحيح : وهو بعض ما سبق وسيأتي .

بالاشياء احاطة معنوية وجودية ولا يقال شيء فوقه ، بما ذكرناه وهو : أنه لا حد لوجوده ووجوه فوق ما لا يتناهى فهو امام كل شيء ولا يقال له امام اذ لا مبدأ له - داخل في الاشياء - دخول المقوم لوجود فيها يتقدم به لأن الوجودات الامكانية كلها فيوض واشعة له تعالى فهو داخل بهذا المعنى وليس هذا الدخول من قبيل شيء في شيء لانه ليس قبالة شيء حتى يدخل هو فيه بل حقيقة كل شيء فيفيض افيض منه وشعاع من اشعته . واعلم ان هذه المعارف الالهية بما تقصر العبارات عن تأدية المطلوب من ضيق المجال ولئلا يتوهم احد ان مؤدى هذا البيان هو ان الموجودات قطعاً تتقطع منه تعالى او رشحات كرشحات الماء من الكور وكل هذه اوهام واباطيل لاحظ لها من الواقع ولا نصيب لها من الحقيقة تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل نقول : ان الموجودات جميعها سواء كانت من المجردات او الماديات هي فيوضاته وآثار رحمته الواسعة والوجود مع أنه من صنع واحد لكنه تعالى غير محدود وواجب ومخلوقاته كلها محدودة ويمكنه ولذلك نزهه [ع] بقوله : سبحانه [هو هكذا] اي منزّه من هو موجود خالص غير محدود [وليس هكذا] اي الموجود المحدود غيره لانه غير مخلوق وكل مخلوق يمكن محدود .

٢٧ [باب ادنى المعرفة] ٤

٢٢٩ - ١ - محمد بن الحسن ، عن عبد الله بن الحسن العلوي وعلي ابن ابراهيم ، عن المختار بن محمد بن المختار الهمداني جميعاً ، عن الفتح بن يزيد ، عن ابي الحسن عليه السلام قال : سألته عن أدنى المعرفة فقال : الاقرار بأنه لا إله غيره ولا شبيه له ولا نظير وأنه قديم مثبت موجود غير فقيد وأنه ليس كمثله شيء .

٢٣٠ - ١ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن طاهر بن

« ٢٢٩ - ١ » مجهول : عبد الله بن الحسن هو ابن الحسن بن علي بن ابي طالب ابو محمد من اصحاب الصادق « ع » وهو المحض « ١ » . المختار ابن محمد بن المختار وفي نسخة اخرى ابن بلال بن ابي عبيدة روى عن الفتح بن يزيد الجرجاني وروى عنه الصفار . والفتح صاحب المسائل لابي الحسن واختلفوا في ايهم هو ، الرضا ، ام الثالث « ع » والرجل حاله مجهول .

يشير الحديث الى ادنى مراتب العقيدة التي بها يحصل الاسلام ولا يسمع الناس التجاوز عنها وهو الاقرار بهذه الامور التي قررها الحديث من قوله - مثبت موجود - تأكيد اوجود الموصوف بعدم الشريك في الالهية وسلب الشبه والنظير مع السرمدية والدوام فان مجرد الاتصاف

« ١ » انما سمي المحض لان اباه الحسن بن الحسن [ع] وامه فاطمة بنت الحسين كان يشبهه رسول الله [ص] وهو شيخ بنى هاشم في زمانه وكان يتولى صدقات امير المؤمنين « ع » بعد ابيه الحسن .

حاتم في حال استقامته أنه كتب الى الرجل ما الذي لا يجترأ في معرفة الخالق بدونه ؟ فكتب اليه : لم يزل عالماً وسامعاً وبصيراً وهو الفاعل لما يريد . وسئل ابو جعفر عليه السلام عن الذي لا يجترأ بدون ذلك من معرفة الخالق فقال : ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء ، لم يزل عالماً سمياً بصيراً .

٢٣١ - ٣ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن الحسن بن

- بهذه الامور الكلية العقلية لا يوجب الحصول بالفعل في العين « ١ » .
« ٢٣٠ - ٢ » ضعيف وآخر مرسل : والحديث وغني عن البيان

ظاهر بن حاتم بن ماهوية القزويني اخو فارس كان فاسد المذهب ضعيفاً ، وقد كان له ايضاً حالة استقامة كما كانت لاخيه ولكنها لا تثمر .

[٢٣١ - ٣] صحيح اسناده : محمد بن يحيى سبق مكرراً وسياتي كذلك وكذا محمد بن الحسين . الحسن بن علي : كوفي ثقة مشهور صحيح الحديث

روى عن اصحاب ابي عبد الله [ع] وهو معروف بابن بقاح .
كيف لا يكون امره عجيباً ومعرفة ذاته وصفاته الحقيقية كما هي

فوق ادراك كل أحد تكل العقول والأذهان عن مثالها وتبهر الأبواب عن كنه جلاله وغور عزه وكماله إلا انه مع ذلك لكل أحد نصيب من لوازم اشراقات نوره قل أو كثر فله الحجة على كل أحد بما عرفه من آيات وجوده ودلائل صنعه فوقع التكليف بمقتضى المعرفة والعمل بموجب العلم .

« ١ » فان الحكماء اثبتوا أولاً في علمهم المسمى بالعلم الكلي والفلسفة الاولى صفات واجب الوجود ووجدانيته او واحديته ثم اثبتوا في علمهم المسمى بالآلهي ومعرفة الربوبية وعلم المفارقات ذاته تعالى وصفاته ، وقوله : غير فقيد اي غير عادم لشيء من الأشياء لأن السكل له ومنه ولم هذا ليس كمثله شيء اذ المصادر من الشيء لا يساويه في الوجود والفعل لا يشابهه الفاعل .

علي بن يوسف بن بقاح ، عن سيف بن حميرة ، عن ابراهيم بن عمر
قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن امر الله كله عجيب
إلا أنه قد احتج عليكم بما قد عرفكم من نفسه .

٢٨ [باب المعبود] ٥

٢٣٢ - ١ - علي بن ابراهيم ، عن محمد بن موسى بن عبيد ، عن
الحسن بن محبوب ، عن ابن رباب ، وعن غير واحد ، عن أبي عبد الله
عليه السلام قال : من عبد الله بالتوهم «١» فقد كفر ومن عبد الاسم

(٢٣٢ - ١) صحيح مكرر سنداً ولفظاً وسيأتي برقم ٢٣٣ لا يقدر
الإنسان عن الانفصال عن معتقداته لأنها في عالم الاشعور ناهضة فيه
فلا سلطان للعقل عليها ولا الإرادة فيها بحال ولو كان
العقل قادراً على التأثير لأصبح كل ما هو مخالف للصواب منها في (خير
كان) فترى والحال هذه أن تلك المستحيلات العقلية لا تزال ثابتة في
النفوس وهي نتيجة تلك الاوهام المختلجة في النفس وهي ترغم النفوس
المتوهم على الخضوع لسلطانها وهذه الاوهام إنما تتولد في النفوس من -

« ١ » يشير بقوله : من عبد الله بالتوهم - إلى أن المتوهم مخلوق له مردود
إليه فإذا كان كذلك فقد عبد المخلوق وما عبد الله ولذلك يستلزم الكفر ومن
- عبد الاسم - سواء كان المراد منه نفس الحروف والالفاظ أو المفهوم منه أي
الصورة الذهنية التي ترسم في النفس من الالفاظ أيضاً كذلك لأن الالفاظ
والحروف ليست إلا كيفاً مسحوراً لأنها عبارة عن الحروف المتمازج بواسطة حركة
الرئة وبتوسط ومقاطع الحرف تتشكل بهورتها اللفظية فإن كان موضوعاً للمعنى -

دون المعنى فقد كفر ومن عند الاسم والمعنى فقد اشرى ومن عبد المعنى بابقاع الاسماء عليه بصفاته التى وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه فى [سر أمره] وعلايته فاولئك اصحاب امير المؤمنين عليه السلام حقاً . وفى حديث آخر اولئك هم المؤمنون حقاً .

- تأثير عوامل عديدة يعود اغلبها الى العاطفة او التقاليد وغيرها من الامور الاخرى مما يؤدى الى اتصاف العقيدة بتلك الاوهام نعم قد يسيطر العقل على المعتقد عندما يلحق قبل افوله ومن ودروس بسبب فعل الانبياء واوصيائهم حينما يحاولون القضاء على الاوهام بكل ما اوتوا من تعاليم سماوية لتقضى ماشيدته الاوهام ودعمته الافكار الواهية ورجوع العقيدة -

- فهو - مستعمل - والا - فهمل - ومثل هذا العرض الخارجى الحادث من حركة الربة ومقاطع الحروف لا يمكن ان يكون هو الله تعالى عن ذلك وأما - الثانى - أي الصورة الذهنية التي هي معاني الالفاظ المسماة بالمفاهيم تارة وبالمعاني اخرى ايضاً هي امور حادثة في النفس مخلوقة لها ، فكيف ان تكون المعاني هي الواجب فمن عبد الله باحد هذين المعنيين فقد كفر لما عرفت واما من عبد الله بالاسم باحد هذين المعنيين والمسمى معاً أي محكى هذه المفاهيم وهو الذات المقدسة فقد اشرى لأنه اشرى مع الله ما ليس هو الله بل هو الاسم واما من عبد الله أي الذات المقدسة المستجمعة لجميع الصفات الكمالية والتي هذه الاسماء اسماء لها وصفات تشير الى الذات المقدسة التي هي في غاية البساطة والتي هي ليست لها اجزاء لاعقلية ولا خارجية ولا كمية وهي الوجود الصرفة وعقد قلبه على هذا ونطق لسانه طبقاً لما عقد عليه قلبه في السر والعلاية فاولئك حق ان يوصفوا بشيعة (علي) (ع) وليست الشيعة إلا الاتباع او في حديث اخرهم المؤمنون .

٢٣٣ - ٢ - علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام ، عن أسماء الله واشتقاقها ، الله ما هو مشتق ؟ قال : فقال لي : يا هشام ! الله مشتق من إله وإلله يقتضى مألوهاً والاسم غير المسمى ، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً ، ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين ، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد ، أفهمت يا هشام ؟ ! قال : فقلت : زدني ، قال : إن لله تسعة وتسعين اسماً فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلهاً ولكن الله معني يدل عليه بهذه الأسماء وكلها غيره ، يا هشام الخبز اسم للأكل والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسم للمحروق أفهمت يا هشام ! فهماً تدفع به وتناضل به أعدائنا والمتخذين مع الله جل وعز غيره ؟ قلت : نعم ، قال : فقال : نفعلك الله به وثبتك يا هشام ، قال هشام : فوالله ما قهرني أحد في التوحيد حتى قمت مقامى هذا .

- الى مركزها الطبيعي لا يحصل لهم الى بعد عناء كبير ويظهر لنا من هذا الحديث والاحاديث الأخرى التي جاءت في هذا الكتاب تأثير الأوهام على العقيدة تأثيراً كلياً ولذلك يحاول من أوتي من العلم كثيراً ازاحة العوائق - التي هي ولادة الأوهام - وهي كافية لإيجاد حل للمشاكل . وعلاج للقضايا ويدل على ذلك قوله : - من عبد الله بالتوهم - وهذه الكلمة ترمز الى معاني شتى ولذلك اعقبها بهذا العرض المجمل ينتقل المستفهم او المتعلم خطوات يباغ بها أقصى مرحلة يقف بها على الحقيقة التي يعقد عليها قلبه وينطق بها لسانه .

(٢٣٣ - ٢) حسن : سبق بعض منه مع يسير في الحديث السابق -

٢٣٤ - ٣ - على بن ابراهيم ، عن العباس بن معروف ، عن عبد الرحمن بن أبى نجران قال : كتبت الى أبى جعفر عليه السلام أو قلت له : جعلنى الله فـداك نعبـد الرحمن الرحيم الواحد الاحـد الصمد « . » ؟ قال : فقال : إن من عبـد الاسم دون المسمى بالاسماء فقد اشرك وكفر وجحد ولم يعبد شيئاً بل اعبد الله الواحد الاحـد الصمد المسمى بهذه الاسماء دون الاسماء ، إن الاسماء صفات وصف بها نفسه .

٢٩ [باب الكون والمكان] ٦

٢٣٥ - ١ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن الحسن بن

- واللاحق وسيأتى برقم ٣٠٩ وما يتعلق به من زيادة شروح وايضاح وفى الحديث السابق بينا ما يقتضى ايضاحه .

(٢٣٤ - ٣) صحيح اسناده : العباس بن معروف من اصحاب الرضا « ع » ولعله من اصحاب الهادي [ع] وهو قـمى ثقة صحيح مولى جعفر بن عمران بن عبد الله الأشعري .

(٢٣٥ - ١) صحيح بن الاررق يحفظ بترجمة فى كتب الرجال ولذلك كان مجهول الحال .

لقد تعود الناس ان يتفكروا فى كل شيء الا فى ذواتهم وانفسهم -

« . » ان يحمل ما افاده هذا الحديث قد تقدم ، ومراده (ع) من قوله - اعبد الله الواحد الصمد - اى من لا مثيل له فى وجوب الوجود والمراد من (الاحـد) انه لا تركب فيه ومن (الصمد) ان صفاته عين ذاته وليس له صفات زائدة على ذاته .

محبوب عن ابي حمزة ، قال : سال نافع بن الأزرق ابا جعفر عليه السلام فقال : اخبرني عن الله متى كان ؟ « ١ » فقال : متى لم يكن حق اخبرك متى كان ؟ سبحان من لم يزل ولا يزال فرداً صمداً ، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً .

- التي هي اقرب الأشياء اليهم كما اشار الى ذلك قوله سبحانه [او لم يتفكروا في انفسهم] - لقمان - ٩ - والتي بفضل كفاياتها يفكرون ، بل قد ينكر بعضهم بتاتاً ان له روحاً ومشاعراً ومن اولئك قوم لا يدركون لدى التحقيق بانهم بقوة الله يفكرون ويتفلسفون ، فهم بما انعم الله عليهم من نعمة الذكاء والتنقل يشككون ويلحدون مع انهم لم يرثفوا من بحار العلم الارشفات ضئيلة لا تزيج جهلاً ولا تكسب علماً ، ولكنهم مع كل ذلك اخذوا يصدرن احكامهم الجائرة الخاسرة جهلاً على اكبر المسائل واعمقها في ميدان العلم . والفلسفة ، وهي مسألة الآله والوجود ، اثباتاً ونفياً ، او شكاً او الحاداً دون علم كاشف او عقل راجح ، على انهم لا يملكون من جواهر معقول عن اكتناه غوامض الكائنات واسرارها الا النفي والقصور ، بل لا يدركون حقائق الأشياء الواقعة بين ايديهم ، -

« ١ » - متى - سؤال عن نسبه الشيء الى الزمان ، كما ان - اين - سؤال عن نسبته الى المكان ثم استعمالاً في نفس النسبتين ، فيقال متى كذا واين كذا . وهنا كان غرض السائل هو السؤال عن ابتداء وجوده سبحانه ، ولذلك نزهه الامام (ع) اولاً بقوله (سبحانه) ومعنى ذلك تنزيهه من النقائص ، ثم اجاب بقوله : متى لم يكن ، نبه بذلك على بطلان الاختصاص الذي اخذ في السؤال ، ثم صرح بشرمديته بقوله : من لم يزل ولا يزال ، وبعدم مقارنته للمتغيرات واستحالة التغير عليه لعدم دخول شيء فيه ، او خروج شيء منه ، حتى لا يصح -

٢٣٦ - ٢ - عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن احمد بن محمد بن أبي نصر ، قال : جاء رجل الى ابي الحسن الرضا عليه السلام من وراء نور بلخ فقال : اني اسألك عن مسألة فان اجبتني فيها بما عندي قلت بامامتك ، فقال ابو الحسن عليه السلام :

- والتي تتناولها ادواتهم الطبيعية ، فكيف بما وراء الطبيعة ، او وجود الله تعالى ، والحق انها افتراء عظيم وتطفل شائن على العلم والحقيقة معاً . ولا شك انه قد تقرر وثبت عندك ايها الباحث بما اجملناه وفصلناه آنفاً ضمن ابواب هذا الكتاب واحاديثه ، إن وجود الله تعالى هو من اوضح ما في الوجود من حقائق لانه المقوم لوجود كل شيء ، فيجب ان يكون وجوده في اشراقه وجلاله وشموله ابين واوضح من نور الشمس التي لا تقوى الابصار الضعيفة على مواجهتها لشدة اشراقها وشمول ظهورها . ولذلك استغنيانا عن شرح وتفصيل احاديث هذا الباب ، على انها جاءت مكررة في ضمن الاحاديث السابقة والتي ستأتي ، سوى التغيير اليسير اللفظي الذي لم يكن له تأثير في تغيير المعنى .

[٢٣٦ - ٢] صحيح اسناده : سبق بعض فيه وسيأتي وسنده .

- الاختصاص بزمان باعتبار من الاعتبار وكيف لا وهو محيط بجميع الموجوات احاطة قياسية ، فنسبة معيته تعالى الى الثابت والمتغير والمجرد نسبة واحدة لم يزل ولا يزال من غير ان يتصور في حقه تغير وتجدد بوجه من الوجوه ، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في اصاصته ونسبته ، فصح القول اذاً بانه تعالى لا يخلو منه زمان ، وانه تقدس وتعالى عن وصمه تغير وانتقال ، وشائبة حدوث وزوال ، ولذلك ذكر كلمة التسبيح والتقديس واردها باثبات الفردية والصدقية ، ونفى اتخاذ الصاحبة والولد تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

سل عما شئت فقال : اخبرني عن ربك متى كان ؟ وكيف كان ؟ وعلى اي شيء كان اعتماده « ١ » ؟ فقال ابو الحسن عليه السلام : ان الله تبارك وتعالى أين الاين بلا أين وكيف وكيف بلا كيف ، وكان اعتماده على قدرته ، فقام اليه الرجل فقبل رأسه وقال : اشهد ان لا إله الا الله وان محمداً رسول الله ، وان علياً وصي رسول الله صلى الله عليه واله وسلم والقيم بعده بما اقام به رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ، وانكم الأئمة الصادقون ، وانك الخلف من بعدهم .

٢٣٧ - ٣ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمد ، عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير قال جاء رجل الى أبي جعفر عليه السلام : فقال له اخبرني عن ربك متى كان ؟ فقال : ويلك إنما يقال لشيء لم يكن : متى كان ان ربي تبارك وتعالى كان ولم يزل « ٢ » حياً بلا كيف « ٣ » ولم يكن

[٢٣٧ - ٣] ضعيف : ولفظه وسنده مكرر بما سبق وسيأتي .

« ١ » ينطوي هذا السؤال على امور ثلاثة ، الاول الزمان والثاني الكيف وقد عرفت بما سبق بطلانهما لانه تعالى خالق الزمان والمكان والكيف ، فكيف يتصف بهما وهذه الامور من عوارض الاجسام وهو ليس بجسم والثالث ناشيء من قوة الواهمة التي تخيل بها السائل ان كل موجود هو من مقولة الاجسام ولا يبدل للجسم ان يكون معتمداً على شيء ، وهو ذاهل عن غنى المجرد ، وانه فوق المكان ولذلك اجابه (ع) بقوله : اعتمداً على قدرته التي هي عين ذاته .

[٢] في التوحيد : باسقاط الواو هكذا [كان لم يزل] .

[٣] اي بلا حياة زائدة على الذات لان الكيفية من توابع الحياة .

له كان « ١ » ولا كان لكونه كون كيف ، ولا كان له أين ولا كان فى شيء ولا كان على شيء ولا ابتدع لمكانه مكاناً « ٢ » ولا قوى بعد ما كون الأشياء ولا كان ضعيفاً قبل أن يكون شيئاً ولا كان مستوحشاً قبل أن يبتدع شيئاً ولا يشبه شيئاً مذكوراً « ٣ » ولا كان خلواً من الملك قبل إنشائه ولا يكون منه خلواً بعد ذهابه « ٤ » ، لم يزل حياً

[١] الظاهر أن - كان اسم يمكن ، لأنه (ع) لما قال : كان ، أوهمت العبارة زماناً ، لأن كلمة كان تدل على الزمان ، فنفي (ع) ذلك بأن كان بلا زمان والتعبير بكان لضيق العبارة . وقيل : أي لم يتحقق له كون شيء من الصفات الزائدة ، ولا كان لكونه أي لوجوده كون كيف بالاضافة ، أي ثبوت كيف واتصاف بكيفية ، وليس في التوحيد لفظ كون في البين وهو الظاهر . وبشـير بقوله : ولا كان ، إلى قوله [ع] : على شيء - إلى نفي المكان .

[٢] معناه : ولا اوجد مكاناً لأن يكون ذلك مكاناً له ، بل اوجد المكان والأمكنة للممكنات لا لنفسه المجردة عن المكان .

« ٣ » الإشارة إلى نفي الكيفية الزائدة على ذاته الموجبة للتغيير والانفعال كالقوة بعد الضعف وكالضعف بعد القوة ، أو كالأستيعاش الحاصل عند التفرد عن الأمثال والأشياء ، الكائن عن نقص جوهره ونقص وجوده عن الكمال تعالى عن ذلك .

« ٤ » يشير بذلك إلى شرف ذاته تعالى . وأنه غير فاقد لشيء من الوجود لكماله ، وإنما المسلوب عنه النقائص والاعدام ، ولا منافاة بين هذا الكلام والذي ذكر في بعض الأحاديث السابقة ، من أن ذاته خلواً من خلقه ، وخلقها خلواً منه ، لما قد أشرنا إليه من أن النقائص والاعدام مسلوبه عنه ، وبذلك يمتاز وبمين الخالق من المخلوق فإن المخلوق فقير الذات لنقص وجوده ، ولذلك أكد [ع] -

بلا حياة وملكا قادراً قبل ان ينشئ شيئاً وملكا جباراً بعد انشائه
 لا يكون فليس لكونه كيف ولاله أين ولا له حد ولا يعرف بشيء يشبهه
 ولا يهرم لطول البقاء ولا يصعق لشيء بل لخوافه تصعق الأشياء كلها
 كان حياً بلا حياة حادثة ولا كون موصوف ولا كيف محدود ولا أين
 موقوف عليه ولا مكان جاور شيئاً ، بل حي بعرف ومملك لم يزل له
 القدرة والمملك أنشأ ما شاء حين شاء بمشيئته « ١ » لا يحد ولا يبعض
 ولا يفنى كان اولاً بلا كيف ويكون آخراً بلا أين وكل شيء هالك
 إلا وجهه ، له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ، ويلك ايها
 السائل ان ربي لا تغشاه الاوهام ولا تنزل به الشبهات ولا يحار ولا

- بقوله : لم يزل حياً بلا حياة ، لئلا يتوهم متوهم بانه تعالى في ابتداعه وانشائه
 للخلق يستكمل حياته . وبقوله : قبل ان ينشئ الـكون ، ليعلم ان كماله بنفس
 ذاته ، وان حاله قبل الانشاء للأشياء كحاله بعد الانشاء ، ثم لما ذكر
 عليه السلام هذه الاصول الكلية وبينها مفصلاً ، اشار الى بعض لوازمها وما
 يتفرع عليها ، اذ ربما تذهل عن ادراكها الاذهان الفاخرة ، فنفي الكيفية عن
 وجوده ، وسلب الاين عنه والحد له ، وان يعرف بما يشبهه .

« ١ » هو انه لما ثبت توحيد ذاته ونفي الزيادة عليها ، دفع توهم من
 يتوهم ان صدور الأشياء عنه تعالى يكون على وجه الایجاب ، لاعن ارادته
 ومشیئته ، كفعل الطبايع العديمة الشعور ، وذلك بايجاده اكل ماشاء في وقته
 الخاص به ، المقدر له بمشيئته ، ثم رجع الى نفي المثالب عنه تعالى تأكيداً لما
 سبق فقال : لا يحد - لان الحد انما يكون لما له جزء ولذا قال : ولا يتبعض ،
 اي لاني الخارج ولا بحسب الذهن . ولا يفنى لما ثبت من وجوب الوجود له . ثم لما
 كانت الممكنات بمنزلة الأشعة والاظلال لوجوده تعالى ، فاذا قطع النظر عن -

يجاوره شيء ولا ينزل به الاحداث ولا يسأل عن شيء ولا يندم على شيء ولا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت الثرى .

٢٣٨ - ٤ - عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن ابيه ، رفعه قال : اجتمعت اليهود الى رأس الجالوت « ١ » فقالوا : ان هذا الرجل عالم (يعنون امير المؤمنين [ع]) فانطلق بنا اليه نسأله . فاتوه فقبل لهم : هو في القصر ، فانتصروه حتى خرج ، فقال له رأس الجالوت : جئناك نسألك ، فقال : سل يا يهودي عما بدا لك فقال : أسألك عن ربك متى كان ؟ فقال : كان بلا كينونية « ٢ » كان

[٢٣٨ - ٤] مرفوع : وهو مكرراً سنداً ولفظاً كما سبق ، وسيأتي .

- ارتباطها اليه وتعلقها به ونظر الى ذواتها ، لم يبق لها الا الهلاك والبطلان . وقد اشار الى ذلك بقوله : (وكل شيء هالك) . وانما رجع الى السائل بالتقريع والتوبيخ على سؤاله والاشارة الى ما يلزمه من الشبهات والاهام ، لان الذي صح ان يقال له - متى كان وبقى يكون - هو ما كان ذلك من شأنه لكونه متعلقاً بالزمان والمكان مفتقراً بالمادة والاكوان ان يلبسه الاهام وينزل به الشكوك والشبهات .

« ١ » هو من اكبر علمائهم واحبارهم ، والجالوت اسم اعجمي لا ينصرف وفي التنزيل العزيز (وقتل داود جالوت) .

« ٢ » المراد من قوله (ع) - هذا - انه تعالى ليس له وجود زائد على ماهيته حتى تكون كينونة وصفية عارضة على ذاته المقدسة ولو كان عروضا عقلياً ذهنياً ، بل ذاته عين الوجود ، لانه لو كان وجوده زائداً على الذات ولو بالعمل الفعلي فلا بد وان يكون هذا الوجود معلولاً ، لان كل عرض معلول -

بلا كيف ، كان لم يزل بلام وبلا كيف كان ليس له قبل هو قبل القبل بلا قبل « ١ » ولا غاية ولا منتهى انقطعت عنه الغاية . وهو غاية كل غاية ، فقال رأس الجالوت : امضوا بنا فهو اعلم بما يقال فيه . ٢٣٩ - ٥ - وبهذا الاسناد ، عن احمد بن محمد بن ابي نصر ، عن ابي الحسن الموصلي ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال ، جاء خبر من الاحبار الى أمير المؤمنين [ع] فقال : يا أمير المؤمنين متى كان ربك ؟ فقال له : ثكلتك امك ، ومتى لم يكن ؟ حتى يقال متى كان . كان ربي قبل القبل بلا قبل ، وبعد البعد بلا بعد ولا غاية ، ولا منتهى لغايته ، انقطعت الغايات عنده ، فهو منتهى كل غاية . فقال :

(٢٣٩ - ٥) مجهول وآخره مرسل : والحديث كسابقه في تكرار اللفظ . الموصلي روى عن ابي عبد الله (ع) وروى عنه ابن ابي نصر كثيراً في هذا الكتاب ، ولم ترجمه كتب التراجم بغير هذا ، ولم تصفه بمدح ولا ذم .

- والعللة لهذا الوجود اماذاته اوغيره ، ولو كان غيره يلزم الخلف وهو ان لا يكون ما فرضته واجب الوجود وواجب الوجود ، لانه يكون حادثاً ومعلولاً للغيره ولو كان ذاته ، فاما ان يكون تأثيره في حال الوجود او في حال العدم من فيلزم الاحتمال الثاني تأثير المعدم في الموجود . والاحتمال الاول اما ان يكون وجوده الذي يؤثر به هذا الوجود المعلوم فيلزم الدور ، او وجود آخر فننقل الكلام اليه ، وهكذا يتسلسل او يدور ، والتوالي باسرها باطللة . فتحقق انه ليس له كينونة زائدة على ذاته . واما ما أشار اليه الحديث من نفي الكيفية والسكينة عنه فقد سبق البحث عنهما ، انظر الحديث رقم ٢١٥ ص ٢١ .

[١] يشير بقوله [ع] - قبل القبل بلا قبل - الى انه تعالى قبل الزمان -

يا امير المؤمنين افني انت ؟ فقال : ويلك إنما أنا عبد من عبيد محمد (ص) وروى انه سئل عليه السلام : أين كان ربنا قبل ان يخلق

- بلا زمان لان الزمان حادث وهو مخلوق وسندال على ذلك في شرح الحديث رقم ٢٤١ فراجع واما نفى الغاية . فلان العلة الغائية باعتبار وجودها في الخارج معلولة ، وباعتبار الوجود الذهني الذي هو بذلك الاعتبار علة ، يكون من متحمات الفاعل ، فالفاعل التام الذي هو تام الفاعلية يكون العلة الغائية والفاعلية فيه شيء واحد ، نعم الفاعل الناقص له القدرة على الفعل ، لكن لا تتم فاعليته الا بتصور الغرض المترتب على فعله وحينئذ تكمل فاعليته فينفعول ومثل هذا المعنى لا يمكن بالنسبة الى الواجب تعالى ، لانه تعالى في غاية الكمال ولا يستكمل بفعله ، فلا يمكن ان يعرض عليه شيء حتى يكون ذلك الشيء متحماً لفاعليته ، بل هو نفسه غاية الغايات ، ولعل قوله تعالى [الى الله تصير الامور] يشير الى ذلك ، فهو الفاعل وهو الغاية ، وهو الاول وهو الآخر ، والى هذا يشير قوله تعالى [وان الى ربك الرجعى] . وقوله تعالى : [انا لله وانا اليه راجعون] . فهو المبدأ وهو المنتهى ولا يتوهم من هذا الكلام انا نقول بمقالة الاشاعرة من عدم كون الله معللة بالاعراض حتى تكون افعاله عبثاً وجزافاً تعالى عن ذلك ، بل نقول انها في غاية الحكمة والاتقان وانه غاية الغايات ، وهو الكمال المطلق ، وهو ذاته تبارك وتعالى . وللمتكلمين ههنا اقوال اخر خارجة عن طريق الصواب ، وما ذكرناه هو الذي ذهب اليه الحكماء والراسخون في العلم وظاهر هذا الحديث يشير الى ما ذكرناه ، ويفيد هذا المعنى ايضاً فانه [ع] يقول : انقطعت عنه الغاية وهو غاية كل غاية . فانظر الى هذا الكلام الدقيق المطابق لادق البراهين والذي يعجز عن الوصول اليه اكثر الباحثين ولم يصل اليه الا بعض اكابر الفلاسفة الالهيين .

سماه وارضا ؟ فقال [ع] : أين سؤال عن مكان ؟ وكان ولا مكان ،
 ٢٤٠ - ٦ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن عمرو بن
 عثمان ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن سماعة ، عن أبي عبد الله عليه السلام
 قال : قال رأس الجالوت لليهود : ان المسلمين يزعمون ان علياً [ع]
 من اجل الناس (١) واعلمهم ، اذهبوا بنا اليه لعلي اسأله عن
 مسألة واخطئه فيها ، فأناه فقال : يا أمير المؤمنين ! أني أريد أن
 أسألك عن مسألة ، قال : سل عما شئت ، قال يا أمير المؤمنين ! متى
 كان ربنا ؟ قال له يا يهودي ! انما يقال : متى كان لمن لم يكن فكان
 متى كان هو كائن بلا كينونية كائن ، كان بلا كيف يكون ، بلى يا يهودي
 ثم بلا يا يهودي كيف يكون له قبل ؟ ! هو قبل القبل بلا غاية ولا منتهي
 غاية ولا غاية اليه ، انقطعت الغايات عنده ، هو غاية كل غاية .
 فقال : اشهد ان دينك الحق ، وان ما خالفه باطل .

٢٤١ - ٧ - علي بن محمد رفعه عن زرارة قال : قلت لأبي جعفر

(٢٤٠ - ٦) ضعيف اسناده : عمرو بن عثمان . احسب انه الثقفى
 الخزار ، وقيل الازدي ، وهو ابو علي الكوفى ثقة ، روى عن ابيه ،
 عن مسدد بن يسار وله ابن اسمه محمد روى عن ابن عقدة ، وهو نقي
 الحديث صحيح الحكاية ، له كتب ، محمد بن سماعة بن موسى بن رويد بن
 نسيط الحضرمي ، مولى عبد الجبار بن وايل بن حجر . ابو عبد الله ..
 وابراهيم وجعفر وجده محمد بن الحسن وكان ثقة من اصحابنا وجيهاً .
 (٢٤١ - ٧) مرفوع : وهو مكرر السند والمضمون ، هذا الحديث
 الشريف مشتمل على سؤالين - الاول - هو انه : هل الأشياء متأخرة عنه
 « ١ » اي اقواهم في المخاصمة والمناظرة واعرفهم بالمعارف اليقينية .

عليه السلام : أكان الله ولا شيء ، قال : نعم كان ولا شيء ، قلت :
فأين كان « ١ » يكون ، قال : وكان متكئاً فاستوى جالساً وقال :
احلت يازرارة وسألت عن المكان اذ لا مكان .

٢٤٢ - ٨ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن الوليد ،

- كما هو مفاد مضمون الحديث المشهور - كان الله ولم يكن معه شيء - وقد
اجاب (ع) عن هذا السؤال بقوله : (نعم كان ولا شيء) اي كان
الله ولا شيء موجود هناك ما عدا ذاته المقدسة « ٢ » والسؤال الثاني ،
هو عن مكانه تعالى عن الذي كان فيه قبل وجود الأشياء ، ومثل هذا
السؤال محال ، كما اشار اليه عليه السلام بقوله : احلت ، ولعل سبب استوائه
جالساً بعدما كان مستريحاً في اتكائه هو ذلك ، وقد عرفت فيما سبق
بيان استحالاته .

[٢٤٢ - ٨] ضعيف اسناده : محمد بن الوليد ، قال النجاشي :

زمانياً عن وجود الواجب تعالى بحيث انه تعالى كان ولم يكن معه شيء ؟

« ٢ » - كان - هنا زائدة .

« ١ » للاحكاماء والمتكلمين ههنا اقوال ومذاهب مختلفة ، فالقائلون بحدوث
العالم بعضهم يقولون بالحدوث الذاتي فقط دون الزماني ، وهؤلاء يقولون ان
معنى قوله [ع] انه كان ولم يكن معه شيء ، انه تبارك وتعالى وجوده سرمدى
ابدي لا اول له ولا آخر ، واما ساير الموجودات اي الماهيات الامكانية التي
لها وجودات ، فوجودتها زائدة على ذواتها عارضه عليها عروضاً ذهنياً وان كانا
متحدتين في الخارج . . وعلى كل حال فليس الوجود عين ذاتها فلا بد ان تكون
مسيبقة بعلامها ، وفي مرتبة العلّة لا وجود للمعلول ، فالتقدم والتأخر رتبيان
وهذا معنى الحدوث الذاتي . ونتيجته ان وجود الماهيات مسبوقة بوجود علامها

عن ابن ابي نصر ، عن ابي ابراهيم الموصلي ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : اتى حبر من الاحبار امير المؤمنين [ع] فقال : يا امير المؤمنين متى كان ربك ؟ قال : ويلاك انها يقال متى كان لما لم يكن ، واما ما كان فلا يقال متى كان . كان قبل القبل بلا قبل ، وبعد البعد بلا بعد ، ولا منتهي غاية لتهي غاية ، فقال انبي انت ، فقال : لأملك الهبل انها انا عبد من عبيد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم .

محمد بن الوليد البجلي ابو جعفر ، كوفي ثقة عين نقي الحديث ، ذكره الجماعة بهذا ، روى عن يونس بن يعقوب ، وحماد بن عثمان فكان في طبقتهم ، وعمر حتى لقيه محمد بن الحسن الصفار وسعد ، قال العلامة : والذي يظهر لي انه هو الذي ذكره . والحديث سبق مضمونه ، وسيأتي كذلك .

- سبقاً رتبياً ، ويقررون ان هذا هو المراد من قوله [ع] (كان ولم يكن معه شيء) اي ما كان الاشياء وجود في مرتبة وجود علمته ، اي وجود الباري تعالى ولكن هذا المذهب خلاف ظاهر الرواية . وجماعة اخرون ذهبوا الى ان حدوث العالم حدوث زماني ، اي ان العالم مسبوق بالعدم الزماني الذي يسمى [بالعدم المقابل] لا العدم الذاتي واشكل عليه بانه يلزم من هذا انفكاك المعلوم عن علمته التامة ، لانه تعالى بالنسبة الى الصادر الاول علمة تامة ليس لعلمته حالة منتظرة ، فكيف يمكن ان ينفك المعلوم عن علمته ، ويلزم انقطاع الفيض وفي المبدأ الفياض تعالى عن ذلك . وقد تصدوا للجواب عن هذه الشبهة جماعة من المتكلمين لوجوه مختلفة ، ليس هذا مقام ذكرها ، وللإطلاع يراجع مظانها والتحقيق هو الوجه الثاني ، اي كون العالم حادث بالحدوث الزماني المسبوق بالعدم المقابل . وقد اجبتنا عن هذه الشبهة بما ذهب اليه صدر -

٣٠ [باب النسبة] ٧

٢٤٣ - ١ - احمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم ، عن ابي عبد

(٢٤٣ - ١) صحيح : سنده مكرر ولفظه وسيأتي وفيه تفسير يسير . كانت الامم قبل الاسلام توضع فروقا عظيمة بين طبقات الامة وبعض الاديان تقرر نظام الطبقات كالديانات الابراهيمية التي تقسم نظام الامر الى طوائف اربعة وتجعل أعني هذه الطبقات البراهمة والكهنة وادناها السفلة والا نجاس . واليهود زعموا انهم وحدهم ابناء الله واحباؤه وفرقوا في تشريعاتهم بين اليهود وغيرهم فحرموا الربا بشدة بين بني اسرائيل وجعلوه تجارتهم الرابعة الحلال بالنسبة لمن لم يكن منهم ، وإذا نظرنا الى الشعب اليوناني نراه فرق بين من ينتسب الى اصل يوناني وبين من لم يمت اليه بسبب فجعل الأولين جميع الحقوق الوطنية وخولهم حق السيادة على الآخرين وجاراه في ذلك الشعب الروماني مضيفاً اليه شيئاً من الغلو ، ومن بينهم العرب فقد حافظوا على الانساب واتخذوا نظام الطوائف والنسب اساليباً للتفرقة بين الطبقات في الحقوق والواجبات . ولكن الاسلام لم يتخذ النسبة اداة ووسيلة لغير المعرفة كما انه لم يجعل كرامة للنسب وغيره بل جعلها للتقوى كما اشار الى ذلك

- المتألهين من اثبات الحركة الجوهرية ، وان الطبائع الجوهرية وجميع جواهرها واعراضها مسبوقة بالعدم الواقعي المقابل ، وتفصيل هذه المسألة ونقضها وابرامها والبرهان على اثباتها ورد الشبهات الواردة عليها ، يطالب من كتب ذلك الحكيم المتأله .

الله عليه السلام قال : ان اليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فقالوا : أنسب لنا ربك فلبث ثلاثاً لا يجيبهم ثم نزلت قل هو الله احد الى آخرها .

بقوله : [ياايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم] الحجرات : ١٣ . فجاء بمبدأ المساوات وقرره للناس فكانوا امام القانون ومساواتهم في الحقوق العامة والسياسية وغيرها على حد سواء فلا فضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على اسود والا لغني على فقير ولا لوجيه على معلوك وبذلك الاسلام قضى على نظم الطوائف واساليب التفرقة وألغى كل الفروق كما عرفت من الآية ولعل سبب سؤال اليهود عن نسبة الرب لزعمهم انهم ابناؤة والآية وهي قوله تعالى : (لم يلد ولم يولد) تنفي دعواهم وتبطل زعمهم وقد نص جماعة من المفسرين ان سبب نزولها كان جوابا لسؤال اليهود لما قالوا : . لرسول الله « ص » انسب لنا ربك فتكفلت السورة لبيان نسبة الرب الى خلقه ، وليست النسبة الامة عن علاقة وارتباط بين شخصين أو اشخاص بواسطة التوالد والتناسل وقد نزل الشارع الرضاة ايضاً منزلة التوالد وعلى كل فنشأ انتزاع النسبة عند العرب امر حقيقي تكويني ينتزع منه سائر عناوين النسب من الاب والام والاخت وغيرها وهذه الصورة نزلت لتبين ان الله تبارك وتعالى وجود خالص قديم ما انفصل عنه شيء حتى يكون والداً ولا هو انفصل عن شيء حتى يكون مولوداً ومع ذلك فليس له كفؤ ولا نظير كما تقدم في المباحث السابقة .

٢٤٤ - ٢ - ورواه محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن أبي أيوب ، ومحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ومحمد بن الحسين عن ابن محبوب ، وعن حماد بن عمرو النصبى ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قل هو الله أحد فقال نسبة الله الى خلقه أحداً صمداً أزلياً صمدياً لا ظل له « ١ » يمسكه وهو يملك الأشياء باظلمتها ، عارف بالمجهول ،

(٢٤٤ - ٢) مجهول : والحديث مكرر السند والمضمون كما سبق وسيأتي .

« ١ » اما قوله : صمد فقد انضح بما سبق ، واما كونه أزلياً فقد اثبتنا وجود أزليته في المباحث السابقة وانه لا اول له ولا آخر واما قوله : لا ظل له يشير بذلك الى ان الواجب وجود صرف لا نقص فيه كما بينا في الصمد وانه يحتاج الاجسام الى الظل لتقيها الاظلال من الحر والبرد ولعل الى هذا يشير قوله : [سراييل تقيكم الحر والبرد] والا فالاجسام تكون عرضة للغناء والزوال ولما كان هو سبحانه يحفظها عن الغناء باظلمتها وذلك بالقوة المودعة فيها اشار الى بقوله (ع) : وهو يملك الأشياء باظلمتها ، واما معرفته للمجهول لانه تبارك وتعالى لا يعزب عنه مثقال ذرة ولان جميع الموجودات معلولات له وخاضرة عنده بشؤونها وصفاتها فهو محيط بالكل وقد ثبت انه حقيقة العلم هو احاطة المدرك بجميع جهات المدرك وبقوله : معروف عند كل جاهل يشير الى معرفته التى الهمت النفوس بها وقد عرفت بما سبق ان كل مولود يولد عليها واما قوله فردانياً — الى قوله لا تدركه الابصار قد تقدم بيانه ، ولعل تكرار هذه العبارة — وهي لا محسوس مع انه قوله لا محسوس متضمن له — يشير الى ردع المخالف من اهل الملة الذين قالوا بامكان هذا القسم من الاحساس كما سيأتي عنه في ابطال الرؤية واشار بقوله : علا فقرب الى كمال -

معروف عند كل جاهل فردانياً لا خلقه فيه ولا هو في خلقه ، غير - وجوده وشدة نورانيته وجلال ظهوره فلا يخفي على أحد بل يكون قريباً لكل أحد ، أو ليس كل موجود شعاع من اشعة فيضه ورحمته ولعل الى ذلك يشير قوله تعالى : (وهو اقرب اليكم من حبل الوريد) واما قوله (ع) : دنا فبعد فان المراد من ان دنوه صار سبباً لبعده لان دنوه عبارة عن احاطته لساائر الموجودات ولا محال فذلك الكمال المطلق والاحاطة التامة التي هي عبارة عن دنوه يكون موجباً لبعده لأن المحاط لا يمكن له ادراك المحيط بهما وكما له بل ادراكه له يكون بمقدار سعة وجوده ولذلك صار دنوه بالمعنى الذي عرفت سبباً لبعده واما قوله (ع) : لا تحويه ارضه ولا تقله سماواته لأنه ليس بجسم ولا هو محدود حتى تحويه ارضه او سماؤه واما حمله للاشياء بقوته : فالمراد منه أنه حمله للاشياء وحفظه لها كل في محله ليس هو كحمل جسم لجسم لما ثبت من تجرده وبساطته فيكون حفظه للمخلوقات بقدرته التي هي عين ذاته . واما ديموميته وازليته فهو جل وعز ليس من قبيل الاجسام التي هي عرضة للانقضاء والفناء بل هو دائم ازلي وقد بيناه سابقاً ، وكذلك لا ينسى ولا يغلط . . .) لأن هذه الامور تكون من نقص في الذات وعدم احاطتها بالامور وقد عرفت انه سبحانه محيط بجميع الامور لا يعزب عن علمه مثقال ذرة وعلمه بالأشياء حضوري فلا يتصور في حقه النسيان لأن النسيان عبارة عن فقدان الصورة المرتسمة والأشياء بوجوداتها حاضرة عنده واما عدم اللام والغلط واللعب فكل هذه الامور ترجع الى نقص في الوجود وقد اثبتنا فيما تقدم انه تام فوق ما لا يتناهي قوة وعدة وشدة واما انه ليس لأرادته فصل فليس هناك شيء يفصل ويقطع ارادته بل فصله جزاء وامره واقع واذا أراد الله شيئاً ان يقول له كن فيكون . وقد تقدم شرح ما تبقى من الحديث في المباحث السابقة .

محسوس ولا [محسوس] «» لا تدركه الأبصار علا فقرب ودنا فبعد وعصى ففقر واطيع فشكر لا تحويه أرضة ، ولا تقله سماواته ، حامل الأشياء بقدرته ، ديموى أزلي لا ينسى ولا يلهو ولا يغلط ولا يلعب ولا لارادته [فصل وفصله جزاء] «» و امره واقع لم يلد فيورث ، ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفواً أحد .

٢٤٥ - ٣ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن حميد قال : قال : سئل علي بن الحسين عليه السلام عن التوحيد فقال : إن الله عز وجل علم

(٢٤٥ - ٢) صحيح : مضمونه مكرر مما سبق وسيأتي وسنده .
يشير الحديث الى ان هذه السورة مشتملة على جملة من المعارف الحققة الالهية واعظم اشتمالها على توحيد الذات والافعال فإشار الى توحيد الذات بقوله تعالى : قل هو الله احد . والى توحيد الصفات بقوله تعالى : الله الصمد . والى توحيد الافعال بقوله تعالى : لم يلد ولم يولد . لأن التوليد هو عبارة عن رشح الولد عن الوالد وانفصاله عنه فإذا كان هناك توالد يستوجب التخالف في الافعال فخلقه ليس من قبيل التوالد او الرشح كما يرشح الماء من الكوز تعالى عن ذلك بل انما يكون فيضه ورحمته الواسعة اي الوجود البسيط على هياكل المساهيات المجردة منها او المادية ، والمادية الجواهر منها او الاعراض امراً واحداً ، ولعل الى هذا يشير قوله تعالى : (وانزلنا من السماء ماء فسالكت اودية بقدرها) الآية ١٩ / ١٣ فهناك فعل واحد وهو الفيض الالهي ورحمته الواسعة وسعت كل شيء وقد روى عن مولانا الرضا (ع) حق وخلق «» في بعض النسخ [ولا محسوس] «» [فضل وفضل جزاء] في بعضها .

أنه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون « * » فانزل الله تعالى قل هو الله أحد والآيات من سورة الحديد الى قوله : [والله عليم بـذات الصدور] فن رام وراء ذلك فقد هلك .

٢٤٦ - ٤ - محمد بن أبي عبد الله رفعه ، عن عبد العزيز بن المهتدي قال : سألت الرضا عليه السلام عن التوحيد فقال : كل من

- لاثالث بينهما لاثالث غيرهما ولا ينافي ما ذكرناه من تعدد الموجودات واختلاف آثارها بالضرورة والماهيات وان اختلفت لأن المراد بوحدة وجودها وحدتها سنخاً لاعدداً وباعتبار لك الوحدة السنخية يطلق عليها الفيض الآلهي والرحمة الواسعة ، وهذه المطالب مبينة على اصول وقواعد فنية قد برهن على كل واحد منها في محله .

(٢٤٦ - ٤) مرفوع : المهتدي هو اشعري قمي من اصحاب الرضا (ع) وكان وكيلاً له وخاصته وله كتاب . والحديث مضمونه مكرر وقد سبق بيانه وشرحه .

« * » المتعمقون وهم : الذين يبلغ بهم السير العلمي الى مراتب الكمال فتكون امكانياتهم في معرفته تعالى مقصورة على ما بين لهم وذلك حيث يكون لهم معياراً يعرضون افكارهم عليها فلا يزولوا ولا يخطئوا ولا يحتاجوا الى اعمال الفكر وحيث ان آيات (الجديد) مشتملة على دقائق المعرفة لا يستطيع الاحاطة بها إلا ذووا الافكار الدقيقة ولعل الحديث يشير بقوله : يكون في آخر الزمان . . . الى زماننا هذا الذي بلغت به المكتشفات بعد الانجاز او الزمان الذي بعده خصوصاً اذا تنورت قلوبهم بالإيمان الكامل ومراجعة احاديث اهل بيت العصمة فانها مفتاح كل معظلة وفقنا الله للوصول الى هذه المرتبة .

قرأ قل هو الله وأمن بها فقد عرف التوحيد ، قلت كيف يقرأها ؟
قال : كما يقرأها الناس وزاد فيه كذلك الله ربي كذلك ربي .

٣١ (باب النهي عن الكلام في الكيفية) ٨

١٤٧ - ١ - محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن الحسن بن محبوب عن علي بن رباب ، عن أبي بصير قال : قال ابو جعفر عليه السلام : تكلموا في خلق الله ولا تتكلموا في الله فان الكلام في الله

(٢٤٧ - ١) ضعيف وآخره مرسل : ومؤدى احاديث هذا الباب واحد

لقد علمت بما سبق ان ليس الله تعالى ماهية زائدة على ذاته ليتمكن تحديده بها ، وذلك لأن التحديد انما يكون بالجنس والفصل وهما من الاجزاء العقلية للماهية ، وحيث لا ماهية له ولا فصل ولا هو ايضاً ذا ماهية كلية لها خواص ولوازم ينتقل الذهن بها الى الماهية ليتمكن ترسيمه بها كما ليس لهويته الوجودية صفة متقرررة خاصة ليعرف بتلك الصفة لأن ذاته بسيطة ليست محلاً للعوارض بل صفاته المقدسة عين ذاته ، ولا له فعل مخصوص واثار معين دون غيره ليتمكن تعريفه بذلك الفعل كما تعرفه القوى باثارها المخصوصة ، لأن فعله عام وجوده مستفيض وليس ايضاً بما يتناول له الحس والوهم حتى يمكن الحكاية عنه على وجه التمثيل والتشبيه ، فالكلام في ذاته عبث محض وتعطيل صرف للعقل ، لأن الحقيقة الالهية اصل حقيقة الوجود الصرف الذي لا يتناهى قوة وشدة ، والعقل اذا اراد ان يتلاشى عند ذلك يقتحم النور الذي لا نهاية لشدة ولا حد لقوته ، ولعل الى هذا يشير قوله تعالى : (وعنت الوجوه للحي القيوم) الآية ٢٠ / ١١١ وقوله تعالى : (ويحذركم الله

لا يزداد صاحبه الا تحيراً « ١ » وفي رواية اخرى عن حرز تكلموا في كل شيء . ولا تتكلموا في ذات الله .

- نفسه والله رؤوف بالعباد (الآية ٢٠٧ / ٢ فانه اكمال رأفته ورحمته بعباده حذرهم عن التفكير بذاته لانه لا يلزمهم الا تحيراً وتعللاً والى ذلك اشار الامام (ع) بقوله تكلموا في كل شيء - امر اباحة - ولا تتكلموا في ذات الله في مقابلة تحذير وزجر .

« ١ » انما يسوغ للعقل البحث في حدود امكانيته ولا يسمح له ان يتجاوز بخطواته خارج نطاق قدرته واما لورجعتنا الى قوانا العقلية التي نفكر فيها لوجدناها عاجزة عن ادراك ماهية الاشياء والحوادث وماهية القوانين التي تنم بها تلك الظواهر بل لوجدناها ايضاً تجهل ماهية نفسها فاذا كان مدى امكانيتها وادراكها لا تبلغ ادراك ماهية الاشياء في ذاتها وان ادركت دلالتها التي تنم عنها فاذا كان حالها هذا بالنسبة للأشياء التي تتناولها فما اولى العقل بالقصور وما اجدره بالاستعداد من علته واذا اراد ان يتجاوز العقل بخطواته حدوده أبهره النور الاقدس فاما ان يتلاشى وينعدم او يقف ذاهلاً متحيراً وقد ايقظت العقل في هذا اليوم النظريات الصادقة المبنية على الحقيقة بتلك المكتشفات والمخترعات التي صيرت الباطن ظاهراً والغامض واضحاً - من غفلاته وكبحته من رهوناته ، وكسرت من شره ادعائه وقللت من حدة خيالاته وأرته رأي العين ان ما علمه من اسرار هذا الوجود ذرة لا تدرك في بحر لحي ، وان ما وراء ما ادركه من العالم المادي من هذا الجانب عوالم لا تنتهي الى مدى تقف عنده ولم يتجمل للانسان في عهد من عهوده قبل هذا الدور الاخير فقد كان في كل طور من اطواره شديد الاعتداد بمدر كانه عظيم الثقة -

٢٤٨ - ٢ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن ابن أبى عمير
عن عبد الرحمن بن الحجاج ، عن سليمان بن خالد قال : أبو عبد الله
عليه السلام : ان الله عز وجل يقول : (وان الى ربك المنتهى) « ١ »
فاذا انتهى الكلام الى الله فامسكوا .

٢٤٩ - ٣ - علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن أبى عمير ، عن
أبي أيوب عن محمد بن مسلم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : يا محمد !
ان الناس لا يزال [بهم] « * » المنطق حتى يتكلموا في الله فاذا سمعتم
ذلك فقولوا لا آله إلا الله الواحد الذي ليس كمثله شيء .

٢٥٠ - ٤ - عدة من أصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن

(٢٤٨ - ٢) حسن اسناده : والحديث سنده مكرر وكذا مضمونه .
(٢٤٩ - ٣) مجهول كالصحيح سنده ولفظه مكرر : معنى الحديث
ظاهر وقد علمت وجه ذلك واما قوله (ع) : [الى ربك المنتهى] قد
تقدم انه تعالى هو علة وغاية لجميع الموجودات والممكنات كما انه علة
فاعلية لها ايضاً واما قوله [ع] : (اذا انتهى الكلام اليه فامسكوا)
يشير بذلك الى ان معرفته لا يمكن الا بالآثار كما عرفت بما سبق فالتكلم
في ذاته تعالى ربما يؤدي الى الآراء الفاسدة والعقائد الباطلة ولذلك
حذرهم (ع) عن التكلم والتفكر فيه خشية من ذلك .

(٢٥٠ - ٤) مجهول كالصحيح : وسنده مضى وكذا مضمونه ان
مفاد الحديث والصحح ، واما تحذيره (ع) عن الخصومة وهي المجادلات -

بمحسوساته الى حد انكر معه ما وراء حسه وهو غافل عن انخداعه لقصوره ،
واستهزأ بكل مسالا يتفق مع علمه وهو جاهل بمبلغ غروره .

« ١ » الآية ٤٣ السورة ٥٢ . « * » [لهم المنطق] في بعض النسخ .

أبيه ، عن أبي حمير ، عن محمد بن حران ، عن أبي عبيدة الحذاء قال : قال أبو جعفر عليه السلام : يا زياد ! إياك والخصومات فانها تورث الشك وتحبط العمل وتردي صاحبها وعسى أن يتكلم بالشيء فلا يغفر له إنه كان فيما مضى قوم تركوا علم ما وكلوا به وطلبوا علم ما كفوه حتى انتهى كلامهم الى الله فتحيروا حتى أن كان الرجل ليدعى من بين يديه فيجيب من خلفه ويدعي من خلفه فيجيب من بين يديه وفي رواية أخرى : حتى تاهوا في الأرض .

- الكلامية التي يقصد منها الغلبة فانها منبع أكثر الاخلاق الذميمة قيل ان نسبتها الى الفواحش الباطنة كنسبة الخمر الى الفواحش الظاهرة فانها تورث الشك فيما لا ينبغي الشك فيه ومؤداه الارتباب ومؤدى الارتباب الكفر والى ذلك يشير قوله (ع) : لا تشكوا فترتابوا ولا ترتابوا فتكفروا لان المخاصم غالباً يحاول يمدافعتة عن نفسه ان يتمسك بكل وسيلة من الوسائل التي تحصل له بها الغلبة ولعل معظمها يؤدي الى الكفر والى هذا يشير بقوله (ع) : وعسى ان يتكلم في الشيء فلا يغفر له وقد استشهد بهؤلاء القوم الذين تركوا علم ما وكلوا به من علم الحلال والحرام واشتغلوا في الكلام في ذات الله فتحيروا في ذلك لأن اشتغال القوة المدركة بما تعجز عنه ليزيدها حيرة وهلالة عن الادراك كما ان حمل القوة الباصرة على رؤية الشمس يزيدها عجزاً عن الرؤية بل ربما يؤدي الى العمى وهؤلاء القوم ذهب بهم التحير والاضطراب الفكري الى ما عرفت مما ذكره الحديث حتى تاهوا في الارض اي تحيروا ولم يهتدوا الى الطريق الواضح .

٢٥١ - ٥ - عدة من اصحابنا ، عن احمد بن خالد ، عن بعض اصحابنا ، عن الحسين بن الميلاح ، عن أبيه قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : من نظر في الله كيف هو ملك .

٢٥٢ - ٦ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن فضال ، عن ابن بكير . عن زرارة بن أعين ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن ملكا عظيم الشأن كان في مجلس له فتناول الرب تبارك وتعالى فقد فإ يدري أين هو « ١ » .

٢٥٣ - ٧ - عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن محمد بن عبد الحميد ، عن العلاء بن رزين ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إياكم والتفكر في الله ولكن إذا اردتم أن تنظروا الى عظمته فانظروا الى [عظم] « • » خلقه .

(٢٥١ - ٥) ضعيف : الحسين بن مباح ضعيف .

(٢٥٢ - ٦) موثق كالصحيح : واسناده مكرر وكذا معناه .

(٢٥٣ - ٧) صحيح اسناده : سبق سند الحديث وسيأتي وكذا مضمونه .

« ١ » تناول اي : تكلم في ذات الله سبحانه بما لا يليق بجناب قدسه (ففقد) اي : صار مفقوداً عن مجلسه فإ يدري أين هو او فقد ماكان واجداً فإ يدري أين هو لحيرته واضطراب فكره ولعل الحديث اراد من الفقدان مكانته وملوكيته لاضطراب عقله واختلاف شعوره وقد ثبت علمياً ان أكثر الاضطرابات الفكرية ناجمة عن ذلك واوهزوا الى أن اسباب انتشار مرض الأعصاب في الآونة الاخيرة ناشى عنه .

« • » [عظيم] في النسخة [ج] والمراد من قوله (ع) [انظروا الى

عظم خلقه . .) ان الناظر اذا نظر الى نسبة بدنه الذي هو مشتمل على كثير -

٢٥٤ - ٨ - محمد بن ابي عبد الله رفعه قال : قال ابو عبد الله

(٢٥٤ - ٨) مرفوع : سبق غير مرة سنده ومضمونه وسيأتي .

لقد تقرر علماً وثبت بالدليل ان اعضاءنا الادراكية لا تكشف لنا عن كل ماهو موجود وانها قد تعطينا شعوراً بغايات قد تكون كاذبة أوضالة عن الكون المحيط بنا ولا تنس ايها القارئ حركات الارض التي لا تشعر بها والهواء الذي نستنشقه او ندرك له ثقلاً فان سطح جسم الانسان يحمل منه ماوزنه ١٦٠٠٠ كيلو غرام معادلاً بمثله من الضغط الداخلي وهذا الهواء يخترق بتيارات مختلفة تجهلها انت كل الجمل فالكهرباء تلعب فيه دوراً لا ينقطع ولكننا لانشعر بها الاوقت الاعاصير اي وقت -

- من عجائب الصنع الى الارض بما فيها من عجائب المخلوقات واصناف الحيوانات لوجده جزءاً صغيراً منها ولنضرب لك مثلاً يعطيك النسبة واضحة وحينئذ تستطيع ان تضرب اكبر رقم قياسي بالنسبة للمجموعة الكونية اذا لم تنفذ الارقام التي في محتوياتك فان احدى شمس الجوزاء اكبر من شمسنا « ٢٥ » مليون مرة وان ضوء الشمس بالنسبة لضوئها كضوء الجبال بالنسبة لضوء شمسنا وانت تعلم ان الشمس اكبر من الارض الف الف مرة وثلاثمائة مرة فهذا مظهر من مظاهر الكون لو ان اراد يجول النظر فيها عدة قرون لما استطاع ان يتناول طرفاً من اطرافه ولذلك نجد الامام « ع » يدعو الناس الى ان ينصرفوا الى الاشياء التي تعود اليهم بالنفع واذا حاول الانسان دون ذلك فلا يلوم الا نفسه لأن النتيجة تؤدي الى انهيار قوى العقل وبليلة الفكر وحسب الانسان من مخلوقات الله تعالى نفسه التي انطوى فيها العالم الاكبر فهو اعظم دليل على وجود مبدئه واصدق برهان على عظمة صانعه او ليس هو الذي تحلى بالعقل دون سائر المخلوقات وتعجلى بمعظيم القدرة ولو عرف الانسان نفسه لعرف ربه .

عليه السلام : يا بني آدم ! لو اكل قلبك طائر لم يشبعه « ١ » وبصرك لو وضع عليه خرق أبرة لغطاه تريد ان تعرف بهما ملكوت السماوات والارض ان كنت صادقاً فهذه الشمس خلق من خلق الله فان قدرت أن تملأ عينك منها فهو كما تقول .

- اختلاف التوازن والشمس ترسل لنا على الدوام باشعاعات مغناطيسية تؤثر عن بعد ١٥٠ مليون كيلو متر على الابرة الممغنطة بما لاتشعر به مشاعرنا المدركة وهذه اعيننا لا تدرك مانسميه نوراً الا بواسطة ذبذبات الاثير المحصور بين ٢٨٠ ترليون ذبذبة في الثانية (احمر متطرف) و ٧٦٠ ترليون (بنفسجي متطرف) ولكن الذبذبات المهيئة الاشعة الحرارية الحمراء الممتعة فيها دون ٢٨٠ ترليون موجودة وعاملة في الطبيعة كما تعمل الذبذبات السريعة فيما فوق الى ٧٦٠ ترليون موجودة وعاملة في الطبيعة كما تعمل الذبذبات السريعة مثلها وأذاننا لا تدرك مانسميه (اصواتاً) الا منذ الذبذبة الثانية والثلاثين من الاثير في الثانية للاصوات التي نسميها شديدة الى ٣٦٠٠٠ ذبذبة في الثانية للمنغيات الحادة وهذه انوفنا -

« ١ » اريد بالقلب : اللحم الصنوبري المعروف ولهذا جعله ما كولا وظاهر انه لا يصح ان يعرف به ملكوت السماوات والارض كما لا يصح ان يعرف بالبصر لانهما من عالم الملك فكيف يعرف به الملكوت ؟ فالخطاب خاص على ان لا يتجاوز درجة الحس والمحسوس من افراد بني آدم المشار اليهم بقوله سبحانه : (لهم قلوب لا يفقهون بها) فاما من جاوزها منهم وبلغ الى درجة العقل والمعقول وهم اصحاب القلوب الملكوتية المشار اليهم بقوله جل وعز (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) فلمهم ان يعرفوا بقلوبهم ملكوت السماوات والارض لان قلوبهم من الملكوت ولهذا حث الله على النظر في الملكوت في غير -

٢٥٥ - ٩ - علي بن ابراهيم ، عن أبيه عن الحسن بن علي ، عن
اليعقوبي « ١ » عن بعض أصحابنا عبد الأعلى مولى آل سام ، عن أبي
عبد الله عليه السلام قال : إن يهودياً يقال له : سجت جاء الى رسول

- لا تشعر بما نسميه (روائح) الا عن قرب شديد وفي حالة عدد محصور
من التصاعدات فقط - وإلا ففي الفضاء من النور وسط الليل على قدر
ما يوجد فيه في وقت الظهيرة اعني توجد فيها اعداد متساوية من ذبذبات
الاثير تخترق هذه الانهاية السماوية والصوت شكل آخر من اشكال
الحركة ، وليس هو الشمس .

ولذلك (ع) اراد التنبيه بصغر الاعضاء ودقتها وحقارة القوى
الظاهرة على ضعف الباطنة اي كما لا يقدر البصر الظاهر على التحديق والنظر
الى الشمس فكيف تقدر عن قلبك عن مطالعة شمس ذاته وانوار جلاله .
(٢٥٥ - ٩) مرسل : مولى آل سام الكوفي من اصحاب الصادق (ع)
وقد قال : لا يبي عبد الله ان الناس يعيبون علي بالكلام وان اكلم الناس
فقال اما مثلك من يقع ثم يطير .

- موضع من كتابه قال سبحانه : (أولم ينظروا في ملكوت السماوات والارض
وما خلق الله من شيء وان يكون قد اقترب فبأي حديث بعده يؤمنون) الى غير
ذلك من الآيات بلى ان ذاته تعالى لا يجوز ان تكتنه بالقلب كما لا يجوز ان
يدرك بالبصر بل انما يجوز ان يطلع بالقلب على شيء من عظمته فحسب ،
قيل كما يعتري العين الظاهرة التي هي بصر الجسد عند التحديق في الشمس حمش
يشبهه عن تمام الابصار فكذلك يعتري العين الباطنة التي هي بصر العقل عند
ادراك الباري القدوس تعالى دهش يكفه عن اكتناء ذاته تعالى .

« ١ » اليعقوبي هنا في المثناة على ما في اكثر النسخ والصحيح بالموحدة -

الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : يا رسول الله جئت أسألك من ربك فان أنت اجبتني عما أسألك عنه وألا رجعت قال : سل عما شئت قال : أين ربك ؟ قال : هو في كل مكان وليس في شيء من الممكن المحدود قال : وكيف هو ؟ قال : وكيف أصف ربي بالكيف والكيف مخلوق لا يوصف بخلقه ، قال : فمن أين يعلم أنك نبي الله ؟ قال : فما بقى حوله حजर ولا غير ذلك [وتكلم] بلسان عربي مبين يا سجدت أنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال سجدت : ما رأيت كاليوم أمراً أبين من هذا ، ثم قال : اشهد أن لا آله إلا الله وأنك رسول الله . ٣٥٦ - ١٠ - علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن محمد بن يحيى الخثعمي ، عن عبد الرحمن بن عتيك القصير قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من الصفه فرفع يده الى السماء ثم قال : تعالى الجبار تعالى الجبار من تعاطي مائم هلك .

(٢٥٦ - ١٠) مجهول اسناده : ابن عتيك القصير مجهول الحال . يشير بقوله من تعاطى - الى الخوض وتناول ما لا يحق له ان يتناوله فانه يوجب الهلاك ولذلك قال (ع) بعد رفع يده : تعالى الجبار تنزيهاً واعظافاً له على نسبة الصفه الزائدة والكيفية اليه ثم أبان عن تناوله تعالى انه يوجب هلاك العبد .

نسبة الى بمقوباوهي : بلدة تقع في ساحل نهر دبالى وهي تبعد عن بغداد مسافة ٧٥ كيلو متراً تقريباً شرقاً واليعقوبي هو : ابو علي داود بن علي الهاشمي من اصحاب الكاظم والرضا عليهما السلام .

٣٢ (باب في ابطال الرؤية) ٩

٢٥٧ - ١ - محمد بن أبي عبد الله ، عن علي ابن أبي القاسم ، عن يعقوب بن اسحق قال : كتبت الى أبي محمد أسأله كيف يعبد العبد ربه وهو لا يراه فوقع عليه السلام : يا أبا يوسف جل سيدي ومولاي والمنعم

(٢٥٧ - ١) مجهول أو صحيح اسناده : فيما اذا كان يعقوب هو : ابن السكيت كما ظنه أصحاب الرجال والظاهر انه غيره لأن ابن السكيت قتله المتوكل في زمان الهادي (ع) ولم يدرك ابا محمد العسكري (ع) وللإطلاع انظر ترجمته في الحديث رقم ٢٠ / ج ١ / والحديث بعض ما سياتي برقم ٢٦٤ .

قد عرفت من الابحاث السابقة ما للعقيدة من حق على الكتاب وعلى الناس ولذلك تناولتها اقلامهم الجادة ودونت ما استوحته بنات افكارهم فاكثروا فيها البحوث ومن المسائل التي قوبلت ووليت العناية الكافية هي هذه المسألة وهي (رؤية الله) والمسألة هذه من المسائل التي تتصل بالزمن لذلك يثيرها كلما تقدم الادراك واختمر الفكر واستيقظ الحس ، والبحث وان كان في هذه المواضيع مقامرة خطرة النتيجة قد يربح الانسان فيها حاضره ومستقبله او قد يخسرهما جميعاً « ١ » فلا بد

(١) ويظهر واضحاً جلياً الخسران على مذهب الكرامية والمذاهب وذلك في الدارين في الجنة والمكان لكونه تعالى عندهم جسماً وكذا ما ذهبت اليه الاشاعرة من جواز رؤيته تعالى في الآخرة منزلة والامامية الى امتناعها في الدنيا والآخرة وقد دلت الآيات الكريمة والبراهين العقلية على امتناعها مطلقاً كما ستقف على الاحاديث التي جاءت في هذا الباب .

على وعلى آبائى : أن ترى ، قال : وسألته هل رأى رسول الله صلى الله عليه وله وسلم ربه فوقه عليه السلام إن الله تبارك وتعالى أرى رسول الله بقلبه من نور عظمتة ما أحب « ١ » .

- من الرجوع فى هذه المسألة الى اثنتا المعصومين (ع) ليجد الباحث آراءهم التى تكفلت فى تدوينها هذه الاحاديث التى فى هذا الباب والتى اشار اليها الامامية فى دراساتهم وبحوثهم وبعد الاطلاع عليها يصل الباحث الى قرار تستريح اليه النفس والا فهما كان الانسان فى تفكير عميق فانه يزل كما زلت اقدام كثير من المسلمين . فالعقل - اذا نظر الى هذه المواضع التى حولت من اهل بيت الرسالة علاجاً ليس بامكانية اى انسان ولو انفق كل ما يملك من طاقته العقلية فى سبيل الوصول الى فكرة عن العقيدة الصحيحة التى ناشد بها الاسلام المسلمين لا يتجاوز فى عقيدته الى غير ما قرره أئمة الحق .

ولعل الباحث لا يخفى عليه ما للفلاسفة والمتكلمين فى هذه المواضع من ابحاث واسعة دقيقة شائكة ادى فى كثير من مراحلها الى معارك واضطهاداته يعرف الباحث من مظانها المفصلة ومن بينها هذه المسألة وهى مسألة (رؤية الله) .

(١) اشارة الى امرين احدهما رؤيته [ص] للرب تعالى لم تكن على وجه الاكتناء التام لأن الله تعالى نوره فوق ما لا يتناهى ، وقوة جوهر النبوة لا تسع ذلك فقال : من نور عظمتة على مقدار سمته وقوته (ثانيهما) الاشارة الى أن الرؤية العقلية على قدر الحقوق والمحبة فان الأتم شوقاً اليه تعالى أتم انجذاباً وأصرح رؤية ويؤيد ذلك قوله [ص] : [من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه] .

٢٥٨ - ٢ - أحمد بن أدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى قال : سألت أبي قرة المحدث أن أدخله على أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته في ذلك فأذن لي فدخل عليه فسأله عن الجلال والحرام والاحكام حتى بلغ سؤاله الى التوحيد فقال أبو قرة : إنا روينا إن الله قسم الرؤية والكلام بين نبيين فقسم الكلام لموسى ولحمد الرؤية ، فقال أبو الحسن عليه السلام فمن المبالغ عن الله الى الثقلين من الجن والانس ؟ لا تدركه الابصار ، ولا يحيطون به علماً ، وليس كمثله شيء أليس محمد قال : بلى ؟ قال : كيف يجيء رجل الى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم الى الله بأمر الله فيقول : لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علماً وليس كمثله شيء ثم يقول : أنا رأيته بعيني واحطت به علماً وهو على صورة البشر ؟ أما تستحون ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي من عند الله بشيء ثم يأتي بخلافه من وجه آخر ؟ قال أبو قرة : فانه يقول : [ولقد رآه نزلة اخرى] فقال أبو الحسن عليه السلام : إن بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى حيث قال : [ما كذب الفؤاد ما رأى يقول] : ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه ، ثم أخبره بما رأى فقال : [لقد

(٢٥٨ - ٢) صحيح : مكرر السند واللفظ وسيأتي بعضه برقم ٢٨٣ . استدل الامام [ع] بهذه الآيات الثلاثة على نفي الرؤية وأشار بذلك الى فساد ما رواه أبو قرة وذلك لاستلزامه الخلاف بين ما يدعوهم اليه رسول الله [ص] وبين ما يقوله هو عن نفسه وهذا عين التناقض الذي لا يصدر عن من له ادني مسكة وروية من العقل فكيف يمكن ان يكون صادراً عن العقل الاول أوليس هو الذي بعث [للخلق جميعاً] ولما -

رأى من آيات ربه الكبرى [« ١ »] فأيات الله غير الله وقد قال الله :
[ولا يحيطون به علماً] « ٢ » فإذا رآته الابصار فقد احاطت « ٣ » به
العلم ووقعت المعرفة ، فقال ابو قره : فتكذب بالروايات ؟ فقال ابو
الحسن عليه السلام إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتا وما أجمع
المسلمون عليه أنه لا يحاط به علماً ولا تدركه الابصار وليس كمثله شيء .

- أقفل على أبي قره الطريق من هذا الباب وابطل استدلاله على صحة
الرؤية من هذا المأخذ شرع في الاستدلال من مأخذ آخر وهو مأخذ
القرآن فقال : فانه تعالى يقول : ولقد رآه نزلة أخرى فأجاب (ع)
عنه بوجهين أحدهما الحل والآخر النقض أما الوجه الاول فقوله (ع) :
ان بعد هذه الآية ما يدل على ما رأى أي ما يدل على ان الذي رآه
محمد (ص) ماذا . حيث قال (ع) ما كذب الفؤاد ما رأى إذ المراد
ما كذب فؤاد محمد ما رأت عيناه والذي رأت عيناه هو آيات الله لا ذاته لما
اخبار عنه تعالى بقوله : لقد رأى من آيات ربه الكبرى ورؤية الله لا يستلزم
رؤية الله لأن آيات الله غير الله فهذا هو الوجه الحل ، وأما الوجه الآخر في الجواب
بالنقض وهو قوله : وقد قال الله ولا يحيطون به علماً وهو مناقض للرؤية
لأن الذي رآته الابصار وقد احاطت به القوى الادراكية العلم ووقعت
المعرفة لأن المشاهدة اتم مراتب العلم والمعرفة ولما وقع الزام أبي قره
وتبكيته بهذا الطريق رجع الى التمسك بالمشهور والتعبد بما استحسنته
الجمهور كما هو عادة المجهول فقال : فتكذب الروايات فأجاب -

« ١ » الآيات في سورة النجم . ونزلة أي مرة . « ٢ » الآية ١٠٩ سورة ٢٠ .
« ٣ » هكذا ورد في كل النسخ والمفنون ان صوابه [احاط به العلم] .

٢٥٩ - ٣ - احمد بن إدريس ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن سيف عن محمد بن عبيد قال : كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام أسأله عن الرؤية وما ترويه العامة والخاصة وسألته أن يشرح لي ذلك فكتب بخطه : اتفق الجميع لاتمانع بينهم أن المعرفة من جهة

- ابو الحسن [ع] بقوله : [إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتما « ه » .
(٢٥٩ - ٣) ابن سيف هو : ابن عميرة عربي نخعي من اصحاب الرضا « ع » كوفي مولى وهو اكبر من اخيه الحسين روى عن الرضا [ع] محمد بن عبيد بن صاعد كوفي يكنى ابا عبد الله واقفي وقيل وجه من الكوفيين ثقة وله كتاب روى عنه محمد بن عبيد العتيقي الكندي هذا ولم يعلم ان احدهما من اي طبقة من الرجال . والحديث بعضه مكرر انظر رقم ٢٥٩ - ٢٦١ .

من الامور التي اتفق عليها العلماء فيما بينهم ان رؤية الشيء معرفته بالضرورة وذلك من جهة ان رؤية الشيء عبارة عن ادراكه بالحوس البصري اذ ان انواع الادراك اربعة لأن المدرك اذا كان بادياً فادراكه يسمى بالاحساس وينقسم ايضاً الى خمسة اقسام ولكل واحد من هذه الادراكات الخمسة اسم مخصوص [١] .

« ه » ومن المعلوم عند كل عاقل لبيب ان اخبار الاحاد مضافاً الى ضعف سندها ليست قابلة لأن تعارض الآيات الشريفة من القرآن الكريم وما دل عليه البرهان واليقين . بل كل افادة ظنية تكون حجيتها مشروطة بعدم مخالفتها للكتاب العزيز لقولهم (ع) : يخالف قول ربنا لم نقله أو زخرف أو باطل أو اطرحه على الجدار وامثال ذلك كثير من الكلمات الصادرة عنهم (ع) .
« ١ » وهي الحواس الخمس افي الباصرة والسامعة والذائقة والشم واللاسة .

الرؤية ضرورة فإذا جاز أن يرى الله بالعين وقعت المعرفة ضرورة ثم لم تخل تلك المعرفة من أن تكون أيماناً أو ليست بإيمان فإن كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية أيماناً فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة

وكل هذه الأقسام نوع واحد من الإدراك يسمى [بالإدراك الحسي] وهو أن يكون المدرك نادياً لذلك لا تدركه النفس إلا بالآلة الجسمانية والنوع الثاني [التخيل] وهو أن يكون المدرك ذا مقدار بلا مادة وهذا القسم يسمى بالتخيل والنوع الثالث من الإدراك المسمى بالتوهم هو عبارة عن إدراك المعاني المجردة عن المادة والمقدار لكنها مضافة إليهما وهذا القسم من الإدراك مدركه مجرد عن المادة والمقدار ذاتاً ولكن له إضافة إليهما . النوع الرابع هو : [التعقل] وهو : عبارة عن إدراك المعاني المجردة عن المادة والمقدار ذاتاً ولا يكون لتلك المعاني إضافة إلى ماله مادة أو مقدار فالمدرك في هذا القسم هو المجردات الصرفة . إذا عرفت ما ذكرناه أن هذه الأنواع لا يمكن أن تجتمع بالنسبة إلى مدرك واحد لأن بينهما تضاد والمراد بالتضاد هنا عدم إمكان الاجتماع لا التضاد الاصطلاحي وهو أن يكون عرهما وجوديان متعاقبين على موضوع واحد ويكون بينهما غاية الخلاف بل المراد من التضاد والتنافي عدم إمكان الاجتماع وذلك كما يقولون (أن الموجبة الكلية ضد السالبة الكلية) وقد عرفت أن المدرك في النوع الأول يكون مادياً وفي الثاني يكون له مقدار وفي الثالث لا بد له من الإضافة وفي الرابع لا يكون كذلك . وكل واحد من هذه الأقسام لا يمكن أن تجتمع مع الآخر لما بينهما من النفي والاثبات ولا شك أن المعرفة بالنسبة إلى الله تعالى في دار الدنيا الذي كلفنا بها هي عبارة عن الإدراك التصديقي به تعالى -

الاكتساب ليست بايمان لأنها ضده ، فلا يكون في الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله عز ذكره وإن لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الرؤية ايماناً لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب أن تزول . ولا تزول - وبصفاته الثبوتية والسلبية وكل ذلك معرفته قلبية وادراك تعقلي بالنسبة اليه تبارك وتعالى لأن المدرك في هذا المقام ليس له مادة ولا مقدار ولا له الهافة اليها وقد عرفت ان الرؤية تضاد كما سبقت الاشارة اليه . ويشير بقوله : [ع] (لم تخل تلك المعرفة) اي الرؤية اما ان تكون ايماناً - والايمان هو معرفة الله سبحانه - او ليست بايمان وان كانت المعرفة التي هي من جهة الرؤية ايماناً بالله فالمعرفة في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بايمان لأنها ضده وإنا قد اكتسبنا في دار الدنيا علماً برهانياً من جهة العقل والنقل بأن الله سبحانه ليس بجسم ولا صورة ولا محدود ولا محصور في جهة وليس في مكان ولا في زمان ولا يجوز ان يحاط به معرفة وعلماً ولا تدرك حقيقته ولا نراه بهذه الاعين وغيرها . فيتضح من ذلك ان المعنى التعقلي ضد الرؤية بالعين لأن ما يرى بالعين لا يبد وان يكون جسماً أو حالاً في الجسم ، والنتيجة هو انه لو كانت المعرفة من جهة الرؤية ايماناً فهذه المعرفة التي حصلناها في دار الدنيا ليست بايمان لأنه مدرك واحد فلا يكون في الدنيا مؤمن لانهم لم يروا الله وان لم تكن المعرفة من جهة الرؤية ايماناً لم تخل هذه المعرفة التي حصلناها من طريق الاكتساب الذي هو الايمان بناء على هذا الفرض ان تزول او لا تزول في المعاد وكلا الشقين باطل لانا لو قلنا بالزوال معناه ان الايمان في الآخرة يزول مع ان الدنيا مزرعة الآخرة والمقصود من تحصيل المعرفة في دار الدنيا والايمان بالله هو الوصول الى الكمال والى رضوان الله وتاكيد الاعتقاد والمعرفة وبعبارة اخرى بعد ما -

في المعاد « ١ » فهذا دليل على ان الله عز وجل لا يرى بالعين اذ العين تؤدي الى ما وصفناه .

٢٦٠ - ٤ - وعنه ، عن أحمد بن اسحاق قال : كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام أسأله عن الرؤية وما اختلف فيه الناس

- عرفنا ان المفروض من الايمان الحقيقي هو المعرفة القلبية التي حصلناها في دار الدنيا بالبرهان فلا بد وان تبقى في المؤمن الى الابد ففرض الزوال باطل وان قلت لا تنزل فمح فرض كونه ضد الرؤية كيف تجتمع معها وهذا دليل على ان الله تعالى لا يرى بالعين اذ الرؤية تؤدي الى احد المحالين الذي سبق وصفهما وذكرهما .

[٢٦٠ - ٤] صحيح : سبق سنده مكرراً وسيأتي بعضه برقم ٢٦٨ .

ذكر [ع] كيفية الابصار في هذا الحديث ليثبت ان المبصر لا يكون الا جسماً او حالاً في جسم وذلك لأن الابصار لا يحصل الا بالاتصال بين الرائي والمرئي واسطة الهواء والضوء الذي يقع على الاجسام المرئية واليك كيفية الابصار بصكرة واضحة .

اما كيفية الابصار عند القدماء فيقولون انها تحصل بخروج شعاع من العينين على هيئة مخروط قاعدته تلي المرئي وزاويته عند العينين « ٢ » . واما الطب الحديث فيقول في فلسفة العين ورؤية الاجسام : ان العين تمثل بتركيبها وعملها الآلة المصورة فالجزء الذي يقوم بالابصار -

.....
« ١ » اذ يلزم ان يمشروا بلا ايمان في توحيد الصدوق بدل واولا تنزل (او) .

« ٢ » وهناك تفصيل لأقوال القدماء يمكن الباحث يرجع اليها اذا

زيارة الاطلاع الى شرح توحيد المفصل تأليف العلامة النطاسي الشيخ محمد

الخليلي من صحيفة ١٣٧ - ١٤١ .

فكتب لا تجوز الرؤية مالم يكن بين الرائي والمرئي هواء [لم] « . »
 ينفذ البصر فاذا انقطع الهواء عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية
 وكان في ذلك الاشتباه لأن الرائي متى ساوى المرئي في السبب الموجب
 بينهما في الرؤية وجب الاشتباه وكان ذلك التهيبة لأن الاسباب لا بد
 من اتصالها بالمسببات .

- في العين يقابل اللوح وهو الطبقة الشبكية لكي تتكون فيها اشباح
 الاجسام المرئية وهذه الطبقة كما علمنا هي ارق شيء في العين تكتنفها
 انسجة متينة تصونها من الاذى .

« . » [لم] في بعض النسخ موجودة وليست في بعضها فعلى الاول يكون
 قوله : (لا تجوز الرؤية) بيانا للمدعى وقوله : (مالم يكن) ابتداء الدليل
 وعلى الثاني قوله : (لا تجوز) ابتداء الدليل وعلى التقديرين حاصل الكلام
 انه [ع] استدل على عدم جواز الرؤية بانها تستلزم كون المرئي جسما ذا جهة
 وحظ ، وبين ذلك بأنه لا بد ان يكون بين الرائي والمرئي هواء ينفذ البصر
 وظاهره كون الرؤية بخروج الشعاع ، وان امكن ان يكون كناية عن تحقق
 الابصار بذلك وتوقفه عليه فاذا لم يكن بينهما هواء وانقطع الهواء وعدم الضياء
 الذي هو ايضا من شرائط الرؤية عن الرائي والمرئي لم تصح الرؤية بالبصر
 وكان في ذلك اي في كون الهواء بين الرائي والمرئي الاشتباه والتهابه يعني شبه
 كل منهما بالآخر لأن الرائي متى ساوى المرئي ومائله في النسبة الى السبب
 الذي اوجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه ومشابهة احدهما الآخر في توسط
 الهواء بينهما وكان في ذلك التهيبة اي كون الرائي والمرئي في طرف الهواء
 الواقع بينهما يمتلزم الحكم بمشابهة المرئي بالرائي من الوقوع في جهة ليصح
 كون الهواء بينهما فيكون متعيزا ذا صورة وضعية فان كون الشيء في طرف

فالنور الواقع على العين من أي جسم مضيء يعاني في سببه قبل أن يصل إلى الطبقة الشبكية عدة انكسارات متعاقبة - أولاً - عند سطح القرنية والسائل المائي والرطوبة المائية (ثانياً) عند العدسة البالية المهدبة ثم السائل الزجاجي (الرطوبة الزجاجية) وتقوم جميع الأقسام بوظيفة عدسة كبيرة محدبة الطرفين تجتمع الأشعة الضوئية كلها على الشبكية فتكون أشباحاً للأجسام الخارجية بصورة مقلوبة ، على أن النور المنعكس على الشبكة لا يؤثر مباشرة على الألياف العصبية المنخفضة على هذه الطبقة من العين بل إنما تؤثر على الجسميات التي تنتهي إليها فروع العصب البصري ، وهناك تحدث بعض التغيرات الكيميائية والطبيعية التي تتنبه بها منتهيات الألياف العصب البصري وهكذا ينتقل التأثير إلى المراكز البصرية في المخ فينشأ من ذلك شبح الجسم الحقيقية بصورة معتدلة ويؤثر الأمر إلى الرؤية . ومن هنا يظهر أن الذي يرى في الحقيقة هو المخ لا العين نفسها ، إلا ترى أن لو قطع الحبل التلفراني الذي يصل بين العين والمخ لم ترى العين شيئاً ، كما أنه إذا تلفت العين لا يرى المخ وحده لأنه يفقد الآلة الموصلة لأوامره إذاً فكلاهما ضروري لرؤية الصورة لا يستغنى أحدهما عن الآخر وإن كان الأصل هو المخ .

ويتضح للقارئ ماقررناه أن المرئي لا بد وأن يكون جمماً فالقائل -

- مخصوص من طرفي الهواء وتوسط الهواء بينه وبين شيء آخر سبب عقلي للحكم بكونه في جهة ومتحيزاً وإذا وضع وهو المراد بقوله : لأن الأسباب لا بد من اتصالها بالمسببات ويحتمل أن يكون ذلك تعليلاً لجميع ما ذكر من كون الرؤية متوقفة على الهواء إلى آخر ما ذكر اقتطفنا هذا البحث من مرآة العقول زيادة للأطلاع .

٢٦١ - ٥ - علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن علي بن معبد ، عن عبد الله بن سنان ، عن ابيه ، قال حضرت أبا جعفر عليه السلام فدخل عليه رجل من الخوارج فقال له يا أبا جعفر ! أي شيء تعبد ؟ قال : الله تعالى ، قال : رأيته ؟ قال : بل لم تره العيون بمشاهدة [الأبصار] « ٥ » ولكن رآته القلوب بحقايق الايمان « ١ » لا يعرف

برؤية الله لا ينفك قوله عن القول بالتجسيم سواء قال برؤية الله سبحانه في الدنيا والآخرة كالكرامية والمجسمة او كالاشاعة الذين قالوا بجوار الرؤية على الله في الآخرة وقد سبقت الاشارة اليهم في الاحاديث التي مضت في هذا الباب .

(٢٦١ - ٥) مجهول اسناده : مكرر السند واللفظ وصيأتي برقم ٢٦٢ . من الصعب ادراك العقيدة المجرة ولا يدركها الا خاصة الخاصة لأن التجسيد يتفق مع ميول الانسان ولأنه لا يكلفه الى مجهود في الفكر كما ان مشاعره لا تتعدى في تحسسها عن طريق النظر او مماسة الحواس كما يظهر ذلك بوضوح في سؤال هذا الرجل للامام وإشكاله الذي كان ينحو الاستفهام وهو ظاهر من قوله : كيف يعبد من لم يراصلاً ؟ لأن العبادة تشتمل على السؤال والخطابة او المكالمة وكلها تستدعي مرتباً فالخطابة مثلاً تستدعي مخاطباً كما هو المألوف وهكذا غيرهما من المكالمات وامثالها . وقد اجاب « ع » بقوله : لم تره العيون بمشاهدة الابصار - ويشير بقوله هذا الى ان الرؤية لم تكن محصورة الا بالعين كما عرفت مما سبق

« ٥ » (العيان) بدل الابصار في توحيد الصدوق .

« ١ » المراد بحقايق الايمان ما ينتهي اليه تلك العقائد من البراهين العقلية فان الحقيقة ما يصير حق الامر ووجوبه قوله « ع » : لا يعرف بالقياس

بالقياس ولا يدرك بالحواس ولا يشبه بالناس موصوف بالآيات ، معروف
بالعلامات ، لا يجور في حكمه ، ذلك الله ، لا آله إلا هو قال : فخرج
الرجل وهو يقول : الله أعلم حيث يجعل رسالته .

٢٦٢ - ٦ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن
أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الموصلي ، عن أبي عبد الله
عليه السلام قال جاء خبر إلى أمير المؤمنين صلوات الله عليه فقال :
يا أمير المؤمنين ! هل رأيت ربك حين عبده ؟ قال : فقال : ويملك

- وخصوصاً رؤية الله تعالى لأنه ليس ذا وضع ولا جهة خسية ولكن رآته
العقول الصافية عن ملابسة الابدان وفوائر الطبائع والاجرام ، بحقائق
الايمان والعلوم العقلية متفاوتة ظهوراً وخفاء وانكشافاً وابهاماً وان
المعرفة اذا اشتدت وضوحاً صارت رؤية عقلية وان العلوم اذا تأكدت
وضوحاً وجللاء صارت اعياناً حضورية كما ان الخيال اذا قوى يصير حساً
باطناً والامر المتخيل اذا تأكد ظهوره ورسومه يصير مثلاً جنبياً يترتب
عليه الآثار الوجودية .

(٢٦٢ - ٦) مجهول والحديث ورد في احد خطبه (ع) في شرح الشج .
قد عرفت بما سبق في شرح هذا الحديث انه تعالى من المستحيل -

- اي بالمقاييس بغيره وقوله : لا يشبهه : بالناس فهو كالتعليل لقوله لا يدرك
بالحواس وقوله : موصوف بالآيات اي اذا اريد ان يذكر ويوصف بوصف بان
له الآيات الصادرة عنه المنتمية اليه لا بصفة زايدة حاصلة فيه وانما يوصف
بالصفات الكمالية بما يشاهد من آيات قدرته وعظمته وينزه عن مشابهة الما يرى
من العجز والنقص فيها وقوله معروف بالعلامات أي يعرف وجوده وصفاته
العينية الكمالية بالعلامات الدالة عليه لا بالكنه .

ما كنت اعيد رباً لم أره ، قال : وكيف رأيته ؟ قال : ويلك لا تدركه
العيون في معاهد الابصار ولكن رآته القلوب بحقايق الايمان « ١ »

٢٦٣ - ٧ - احمد بن ادريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن
صفوان بن يحيى ، عن حاصم بن حميد ، عن أبي عبد الله عليه السلام
قال : ذاكرت أبا عبد الله عليه السلام فيما يروون من الرؤية فقال :

- معرفته بكنهه واستحالة العلم بالله فلا يمكن للمخلوقات مشاهدته بكنهه
والاحاطة بلامتناهيه لفرط نوره - كما لا يمكن للعين مشاهدة نور الشمس
الباهرة بل ان يحجز المخلوقات عن مشاهدة نور الحق اعظم واعظم ، نعم
للمخلوقات ان تعاهده من وراء الحجاب بواسطة مشاهدة نفس ذات
المخلوق الذي هو فيضه تعالى ومن نور وجوده ، فالعين لم تره بمشاهدة
العيان لاستحالة ذلك فانه لا تنكره برؤية ما تجل في وجوده ذات
الشخص . والفرض عدم انكار النفس لا العين وارجاع الضمير للعين
من لطف التعبير عنها بالرؤية ولكنها قلبية - .

(٢٦٣ - ٧) ضعيف : وهو مكرر السند وبعضه من معناه ولفظه .
ليس بمستغرب على من ذهب الى التجسيد ان يدعي رؤية الله او
يرونها وقد كثرت من هؤلاء القول وخصوصاً المشبهة والصفئية والكرامية
وقد اشرنا في الابحاث السابقة الى طرف من معتقداتهم الفاسدة كما
وانه سنذكر البعض من اقوالهم للاستشهاد في باب التجسيم .
والامام [ع] ضرب ابط مثال في هذا الحديث للتعبيه على عجز -

« ١ » حقايق الايمان اركانها من التصديق بالله وبوحدانيته واعتبارات
اسمائيه وصفاته جل وعز ولرؤية الله تعالى بالقلوب مراتب بحسب درجات
الايمان قوة وضعفاً .

الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور الستر « ١ » فان كانوا صادقين فليحملوا أمينهم من الشمس ليس دونها حجاب .

- القوى الجسمانية عن الرؤية وبذلك يظهر فساد ما زعموه من جواز رؤية الله بهذه العين فانه متى كلت هذه القوة وضعفت عن ادراك نور الشمس وهو من ادنى الانوار المتفاضلة في شدة النورية وان نسبته الى انزل تلك الطبقات كنسبة جزء واحد من سبعين جزءاً ، وقد عرفت ان نسبة ضوء شمسنا هذه الى الشمس التي فوقها كنسبة ضوء الحجاب الى الشمس هذه والمسافة بينهما تقدر ١٥٠ سنة من السنين الضوئية وهكذا نسبة كل طبقة منها الى ما فوقها ثم لا نسبة لاعلى ذلك الى نور الانوار لانه فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى في شدة النورية فما اضل وما اغوى من كذب وافتراء ممن زعم وادعى انه يمكن رؤية الله تعالى بهذه العين وهو ممن يعجز عن -

« ١ » قيل المواد بالانوار الاربعة النور الخيالي والنفسي والعقلي والالهي فالعقلي مظهر ابدان الحيوانات الارضية وصدر الانسان الصغير واعظم المظاهر لاعظم افراده الكرسي الذي هو صدر الانسان الكبير ولهذا نسبة الى الكرسي والنور النفسي هو الذي مظهره في هذا العالم قلوب بني آدم لمن كان له قلب واعظم المظاهر لاعظم افراده هو العرش الذي هو قلب العالم الكبير ولهذا نسبة الى العرش وهو مظهر النور العقلي الذي نسبة الى الحجاب لأن العقل حجاب للمعاهدة وهو مظهر النور الالهي الذي نسبة الى المستور لانه مستور عن العقل وهذا المثال الذي ساقه الحديث يبين انه لا يمكن للعين مشاهدة نور الشمس الباهرة بل يحجز المخلوقات عن مشاهدة نور الحق اعظم واعظم .

٢٦٤ - ٨ - محمد بن يحيى وغيره ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن أبي نصر ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : لما اسري بي الى السماء بلغ بي جبرئيل مكاناً لم يطأ قط جبرئيل فكشف له فراه الله من نور عظمته ما أحب .

(في قوله تعالى : لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار) « • »

٢٦٥ - ٩ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن أبي نجران ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : « لا تدركه الابصار » قال : إحاطة الوجود « ١ » ألا ترى الى قوله : [قد جاءكم بصائر من ربكم] ليس يعني بصير العيون فن

- تحديق بصره الى جرم الشمس في املاء عينه من نورها حين لاحجاب مين دونها ولا سحاب .

(٢٦٤ - ٨) صحيح : بعض من لفظه وسنده وشرحه مضمي برقم ٢٥٧ .

(٢٦٥ - ٩) صحيح : وسنده مكرر وبعضه انظر ٢٢٠ ، ٢٦٦ . ينطوي هذا الحديث على التنبيه والارشاد كما هو مفاد استفهام الامام « ع » من السائل ولذلك لما ظهر من حاله انه لا يعرف من -

« • » هذا الكلام الذي هو بين قوسين ل محمد بن يعقوب وهو المؤلف ، ذكره عنواناً لما يأتي بعده من الاخبار ولم يفرد لها باباً لانه داخل في المقصود من الباب الاول ، ذكر ذلك المجلسي في شرحه لهذا الحديث - مرآة العقول - . « ١ » والى هذا يشير بقوله : [لم نخط به الاوهام بل تجلى لها وبها امتنع منها] فهو في الوقت الذي حكم بتجليه للاوهام اي مشاهدتها له حكم بعدم احاطتها به وبسببها امتنع منها . والرائع الدقيق في هذه الحملة بيان ان السبب -

ابصر فلنفسه ليس يعني من البصر بعينه ومن همى فعليها ليس يعني همى العيون إنما هي إحاطة الوهم كما يقول : فلان بصير بالهمر وفلان بصير بالفقه وفلان بصير بالدراهم وفلان بصير بالثياب ، الله اعظم من أن يرى بالعين .

٢٦٦ - ١٠ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن ابي هاشم

- الابصار إلا ابصار العيون ، عرفه بأن اوهام القلوب اكبر واقوى في الادراك لأن الوهم رئيس الحواس الظاهرة والباطنة كما ان القلب اعني العقل رئيس الوهم ، فالاولى ان يكون معنى الآية لا تدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام ليدل على نفي الرؤية عنه تعالى مطلقاً لأن كل ما يدركه الوهم لا يدركه البصر بخلاف العكس لان سلطان الوهم اقوى من الحس ، ومدركاته اكثر وميدان ادراكه افسح واوسع فأن ادراك الحس ووضع خاص من الاوضاع بخلاف الوهم حيث كلما تدركه الحواس ثم يدرك بنفسه اموراً اخرى خارجة عن المواد والجهات والاضاع وهو عالم خارج عن عالم الحواس .

(١٦٦ - ١٠) صحيح : وهو مكرر اللفظ والسند انظر رقم ٢٦٥ ، ٢٦٧ .

- في امتناعه من الاوهام هو الاوهام نفسها مع تجليه لها . وهذا اشار به تصريح بما قلناه سابقاً ان قصورنا وضعفنا وبعدها عن منبع الوجود هو الذي يعجزنا ويحط درجتنا عن الوصول الى مشاهدة الحق مع تجليه ووضوحه فوق كل وضوح كما قال هو (ع) : [الظاهر فلاشيء فوقه والباطن فلاشيء دونه] وإلا فليس في تجليه قصور تعالى عن ذلك علواً كبيراً ولا في وضوحه خفاء كما قال : [ع] (أحق وأبين بما تراه العيون) . وهذا القصور في الممكن المخلوف ذاتي له يستحيل ان يزول عنه ، الا إذا جاز ان يكون الممكن واجباً .

الجعفري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الله هل يوصف ؟ فقال : أما تقرأ القرآن ؟ قلت : بلى ، قال : أما تقرأ قوله تعالى : [لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار] ؟ قلت : بلى ، قال : فتعرفون الابصار ؟ قلت : بلى ، قال : ماهي ؟ قلت : ابصار العيون ، فقال : إن أوهام القلوب اكبر من ابصار العيون فهو لا تدركه الاوهام وهو يدرك الاوهام .

٢٦٧ - ١١ - محمد بن أبي عبد الله ، عن ذكره ، عن محمد بن عيسى ، عن داود بن القاسم أبي هاشم الجعفري قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فقال :

هذه الآية هي احدى الأدلة التي يستدل بها على نفى الرؤية وقد قرروها يوجهين أحدهما إن ادراك البصر عبارة شائعة في الادراك بالبصر اسناداً للمفعل الى الآلة : والادراك بالبصر به الرؤية بمعنى اتحاد المفهومين او تلازمهما والجمع المعروف باللام عند عدم القرينة المهدية والبعضية للعموم والاستغراق بإجماع اهل العربية والاصول وأئمة التفسير وبعبارة استعمال الفصحاء وصحة الاستثناء ، فالله سبحانه قد اخبر انه لا يراه احد في المستقبل فلو رآه المؤمنون في الجنة الزم كذبه تعالى وهو محال (وثانيهما) انه تعالى تمدح بكونه لا يرى فان ذكره في اثناء المدائح وما كان من الصفات مدحاً كان وجوده نقصاً يجب تنزيهه تعالى عنه وانما قلنا من الصفات احترازاً عن الافعال كالعفو والانتقام فان الاول تفضل والثاني عدل وكلاهما كمال .

(٢٦٧ - ١١) : سبق مضمونه وبيانه انظر رقم ٢٢٠ .

يا أبا هاشم ! أوهام القلوب أدق من إبصار العيون (١) ، أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التى لم تدخلها ولا تدركها ببصرك وأوهام القلوب لا تدركه فكيف إبصار العيون .

٢٦٨ - ١٢ - على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن بعض أصحابه عن هشام بن الحكم قال : الأشياء [كلها] لا تدرك إلى بأمرين :

(٢٦٨ - ١٢) مرسل : سبق بعضه ومضمونه وسنده انظر ٢٦٥ ، ٢٦٧ .

قد مضى شرح هذا الحديث وبقي شيء مما تجدر الإشارة إليه وهو ان العوالم على كثرتها منحصرة فى عالم الشهادة والمدرك لما فيها هو احد الحواس ، وعالم الغيب والمدرك لما فيه هو القلب والقلب هو مجموع المشاعر الباطنة اعني الخيال والوهم والعقل وأما قوله والحواس ادراكها على ثلاثة معاني يشير بذلك الى تفاوتها باللطافة والكثافة فالتي فى غاية -

(١) لان القوة الخيالية هي احدى جنود العقل وهي جوهر مجرد عن هذا العالم اى عالم المواد الطبيعي كما اشرنا اليه فى الحديث السابق فالصورة التي يدركها الخيال ليست هي فى الارض ولا فى السماء ولا فيما بينهما فان الهند والسند والبلدان النائية التي لم تدركها الحواس ثم التي ادركتها الحاسة من خارج وفي مادة مخصوصة ليست هي بعينها في صقع الخيال لانها لا ترتبط معه بامتداد خطي ولا اتصال بعدي ولعل الف رجل في ليلة واحدة ادركوا بلداً واحداً كالسند مثلاً على جهات واوضاع مختلفة او رجلاً واحداً استحضروا في خياله سبع سموات والسماف مضاعفه بحيث يشاهده كما يشاهد الحس لمحسوسه فكيف تكون هذه الصور موجودة في هذا العالم ولو كانت موجودة لما اجتمعت في مكان واحد لان الصور الحسية إذا كانت في مادة خارجية ووردت الاخرى بطلت الاولى وكذا النقوش والارقام اذا طرأت عليه نقوش وارقام ..

بالحواس والقلب ، والحواس ادراكها على ثلاثة معان : إدراكاً بالمداخلة وإدراكاً بالمماسه وإدراكاً بلامداخلة ولا مماسة ، فاما الادراك بالمداخلة فالاصوات وللهمام والطعوم واما الادراك بالمماسه فمعرفة الاشكال من الترييح والتثليث ومعرفة الالين والخشن والحر والبرد واما الادراك بلا مماسة ولا مداخلة فالبصر فانه يدرك الاشياء بلا مماسة ولا مداخلة في حين غيره ولا في حينه ، وإدراك البصر له سبيله وسبب فسبيله الهواء وسببه الضياء فاذا كان السبيل متصلاً بينه وبين المرئي والسبب قائم أدرك

- الكشافة هي اللامسة وهي ادنى درجات الجيوانية وانزلها حيث لا يخلو عنها حيوان وقد يخلو ما سواها من الخراطين والحلزونات والكشافتها بعدها عن صقع الملكوت ، والتي في غاية اللطافة من جعلتها الحامسة البصرية وهي ارفعها درجة من حيث ادراكها لا بالمماسه ولا بمداخلة شيء عليها ومن حيث ان ادراكها يتعدى الى العلوي فيدرك الكواكب في الفلك الثامن ومن حيث ان آلتها التي هي بمنزلة الاعضاء في البدن الطاف الاعضاء واشفها واقربها لقبول النور واصفرها حجماً فان قلة الجرم ولطافة الآلة مع كثرة الادراك وشدة علامة القوة وقربها الى افق التجرد والاستقلال في الوجود والتي هي متوسطة بين ادنى الحواس -

- تهوش الكل بخلاف جوهر القلب وبخلاف جوهر العقل وصفحة الصدر فانها كلما ازدادت الصور ادركت بلا مزاحمة ، فهذا من اكبر الادلة على ان قوة الخيال وصورها الادراكية مجردة عن هذا العالم قائمة بذواتها وذات مبدعها وإذا كانت هذه القوة مجردة فما قبلها من العقول أولى وإذا كانت اوهام العقول وادراكات العقل قاصرة عن البلوغ اليه تعالى كما مر بيانه فكيف ابصار العيون التي هي اخرى بالصور والمعجز .

ما يلاقي من الالوان والأشخاص فاذا حمل البصر على ما لا سبيل له فيه رجع راجعاً فحكى ما ورائه كالناظر في المرآة فاذا لم يكن له سبيل رجع راجعاً يحكي ما ورائه وكذلك الناظر في الماء الصافي يرجع راجعاً فحكى ما ورائه إذ لا سبيل له في انفاذ بصره ، فأما القلب فانما سلطانه على الهواء فهو يدرك جميع ما في الهواء ويتوهمه ، فاذا حمل القلب على ما ليس في الهواء موجوداً رجع راجعاً فحكى ما في الهواء ، فلا ينبغي للعاقل أن يحمل قلبه على ما ليس موجوداً في الهواء من أمر التوحيد جل الله وعز فانه إن فعل ذلك لم يتوهم إلا ما في الهواء موجود كما قلنا في أمر البصر تعالى الله ان يشبهه خلقه .

- واعلاما الثلاثة الباقيه وهي السامعة لادراك الاصوات بتوسط الهواء الحامل للكيفية الصوتية والحرفية والكلامية والهامية للمعاشم والروايح بتوسط البخار الحامل للكيفية الشمية والذائقة للطعام بتوسط الماء الاعابي الحامل للكيفية الذوقية وهذه الثلاثة ايضاً متفاوتة في الكثافة واما مدركات البصر فقد عرفت بما مضى في الحديث رقم ٢٥٤ واما قوله : اذا حمل البصر اشارة الى ان الشعاع البصري الذي هو آلة الابصار اذا نفذ في الهواء الى جانب المرئي فان كان هناك جسم صقيل غير ذي خلل ومنافذ كالمرآة ونحوها فلا يمكن ان ينفذ فيه فينعكس راجعاً ويقع على خلاف جهة ذاك الصقيل فيرى ايحكي ذلك الشيء كأنه في مقابل البصر وهو في ورائه والا فينفذ الشعاع في الجسم المقابل ويرى بعينه لكثافته وقبوله الشعاع الشمسي والنور البصري .

٣٣ (باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه جل تبارك وتعالى) ١٠

٢٦٩ - ١ - علي بن ابراهيم ، عن العباس بن معروف ، عن ابن ابي نجران ، عن حماد بن عثمان ، عن عبد الرحيم بن عتيك القصير قال : كتبت على يدي عبد الملك بن اعين الى ابي عبد الله عليه السلام : أن قوماً بالعراق يصفون الله بالصورة وبالتخطيط فان رأيت جعلني الله فداك أن تكتب إليّ بالمذهب الصحيح من التوحيد ؟ فكتب إليّ : سألت رحك الله عن التوحيد وما ذهب اليه من قبلك

(٢٦٩ - ١) مجهول : العباس بن معروف عنه الشيخ من اصحاب الرضا واخرى من اصحاب الهادي وهو قتي ثقة صحيح مولى جعفر بن عمران بن عبد الله الاشعري . عبد الملك بن اعين هو : ابو الفريس الشيباني اخوزرارة وهو من اصحاب الباقر والصادق [ع] وقيل ترحم عليه وزار قبره في المدينة . ان أول شيء يعرض على تفكير الانسان بعد معرفته ان فيما وراء الطبيعة وجوداً مطلقاً هو إله الكون وخالق الموجودات هو السؤال عن امكان معرفة هذا الوجود المطلق وكيف يعلم . وفي الجواب عن السؤال اعتامت الافكار على كثير من الجدليين والمفكرين ، فمنهم من فرط فظن ان تنزيهه تعالى يفضي الى ان تنفى عنه كل معرفة ولا يجوز ان يعلم بحال . وهذا معناه التعطيل . ومنهم من افراط فزعم انه تعالى يرى في الدنيا والآخرة اوفي الآخرة فقط كالقمر ليلة البدر وهذا معناه التجسيم والتشبيه وقد مضت الاشارة اليهم في الاحاديث السابقة وقد عرفت ايضاً من ذلك كثيراً من الآراء التي ذهبت اشتتاً اعدم ارتكازها على اساس ثابت معقول .

فتعالى الله الذي ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ، تعالى عما يصفه
الواصفون المشبهون الله بخلقه المفترون على الله فاعلم رحمك الله أن
المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله جل وعز
فانف عن الله تعالى البطلان والتشبيه فلا نفي ولا تشبيه هو الله
الثابت الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعدوا القرآن فتضلوا
بعد [البيان] . (١)

ولكن البحث العلمي الصحيح الذي عليه المحققون من الحكماء
والفلاسفة المتأخرين انتهى الى ما اوجزوه الأئمة (ع) في كثير من
كلماتهم واحاديثهم القدسية على النحو الذي نبهت عليه احاديثهم في
هذا الكتاب وغيره وكلمات امير المؤمنين (ع) في شرح النهج وخصوصاً
هذا الحديث . (٢)

(١) امر « ع » بنفي البطلان والتشبيه لأن جماعة ارادوا تنزيه الله
سبحانه عن مشابهة المخلوقات فرقموا في البطلان والتعطيل وطائفة أخرى ارادوا
أن يصفوه بصفات ليعرفوه فاثبتوا له صفات غير لايقة بذاته فشبهوه بخلقه
وقد اشرنا في الابحاث السابقة الى اقوالهم ، وللأطلاع راجع الملل والنجل
على هامش الفصل من صحيفة ٩٥ - ١١٠ مطبوعة مجد على صبيح ، فهم بين معطل
مشبه فالواجب على كل مسلم ان لا يقول بنفي الصفات رأساً ولا باثباتها على
وجه التشبيه : وأما قوله (ع) : هو الله الثابت الموجود اشار الى نفي البطلان
وقوله (ع) : تعالى الله عما يصفه الواصفون اشارة الى نفي التشبيه ، ولا تعدوا
القرآن أي لا تتجاوزوا ما فيه .

(٢) هذا المبحث اقتطفناه من كلمة سماحة الحجة الشيخ محمد رضا
المظفر التي القاها في الاحتفال العالمي الذي اقامته جمعية اهلية دينية في -

٢٧٠ - ٢ - محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن أبي
أبي عمير ، عن ابراهيم بن عبد الحميد ، عن أبي حمزة قال : لي علي
ابن الحسين عليهما السلام : يا أبا حمزة ! إن الله لا يوصف بمحدودية ،
عظم ربنا عن الصفة فكيف يوصف بمحدودية من لا يحده ولا تدركه
لأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير .

[٢٧٠ - ٢] مجهول كالموثق اسناده : وسنده ومضمونه وبهضه مكرر .
كثير من الناس ذهبوا الى ان صدق المشتقات على شيء يستدعي
قيام شيء من مبدأ الاشتقاق لذلك الشيء ولذلك لا يطلقون اسم القادر
أو العالم إلا على من له القدرة أو علم زائد على ذاته - لكن الحقيقة
من الحكماء واشياعهم ذهبوا الى غير ذلك حيث قالوا انه ليس من شرط
الموجود أو الواحد مثلاً ان يكون له وجود زائد على ذاته وإلا لذهب
الامر متسلسلاً الى غير نهاية بل الموجود قد يؤخذ نفسه وبما هو موجود
وقد يؤخذ بشيء آخر كأنسان أو ماء وذلك الشيء هو الموجود كما ان
الواحد قد يؤخذ على المعنى البسيط الذي هو نفس الواحد أي بوحدة
غير زائدة على ذاته أو يأخذ بشيء آخر موصوف بصفة الوحدانية .
ففرض الامام «ع» من قوله : [لا يوصف بمحدودية] الإشارة الى ان
اتصاف الله تعالى بصفاته العليا انما هو على المعنى الأول البسيط فهو
موجود بذاته لا بصفة الوجود ، واحد بذاته لا بصفة الوحدة ، عليم لا
بعلم زائد وهكذا في جميع صفاته والا يلزم ان يكون محدوداً او مدركاً -

- كراچی بمناسبة مرور اربعة عشر قرناً على ميلاد امير المؤمنين (ع) ونشرتها
مجلة النجف في العدد ٤ من خنتها الاولى . (هـ) [البيان] في النسخة (ج) .

٢٧١ - ٣ - محمد بن أبي عبد الله ، عن محمد بن اسماعيل ، عن الحسين بن الحسن ، عن بكر بن صالح ، عن الحسن بن سعيد ، عن ابراهيم بن محمد الخزاز ، ومحمد بن الحسين قالا : دخلنا على ابي الحسن الرضا عليه السلام فحكينا له ان محمد

- اذا قلنا انه يوصف بصفة زائدة وقد علمت ان الصفة الزائدة ليست بواجبة الوجود والا لزم تعدد الاله بل هي ممكنة (١) .
[٢٧١ - ٣] ضعيف اسناده : وهو مطول رقم ٢٨٨ .

بكر بن صالح في الحديث رقم ٢١٩ وهو كثير التفرد بالفرائب وليس هناك اغرب من نسبة هذا القول لهؤلاء مع العلم انهم من اجل اصحاب ابي عبد الله وقد بلغت مكانتهم العلمية اعلی درجات الفضل وارقى ذروة العلم كما لا يخفى ذلك على القريب والبعيد والعالي والداني وقد اشتهروا بالكلام والمناظرة وقاموا بدعوة اصلاحية بها طاردوا الشرك وحاربوا الوثنية يوم لعبت دوراً هاماً في تلك الظروف التي احتفلت بها الدولة وشنوا غارة شردوا بها كل عقيدة التي ناشد بها الاسلام والمسلمين في الادوار التي انتشرت الفوضى العقلية وتبلبلت الفكرة الاسلامية . وظهرت المشبهة والمجسمة غيرهم . ونسبة هذا القول اليهم ليس بمستغرب او ليس هم انصار ائمة الحق والدين وهم من شيعة علي [ع] . فلمم أسوة حسنة بأنتمهم الذين اضيعت حقوقهم وسيأتي الحديث رقم ٢٨١ ، ٢٨٨ -

(١) فكيف يوصف بصفة زائدة ممكنة من لا تدركه بصائر العقول ولا تمثلها ابصار العيون وهو البصير يدرك البصائر والابصار قبل خلق القوى والمشاعر وهو اللطيف فكيف يدركه الكثيف من عقل وحس وهو الخبير قبل ايجاده صفة العلم والخبير فكيف يوصف بزايد من الصفة .

صلى الله عليه وآله وسلم رأى ربه في صورة الطاب [الموفق] (*)
 في سن ابنائه ثلاثين سنة : ان همام بن سالم وصاحب الطاق والميثمي
 يقولون : إنه أجوف الى السرة والبقية صمد فخر ساجداً لله ثم قال :
 سبحانك ما عرفوك ولا وحدوك فمن اجل ذلك وصفوك سبحانك لو
 عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك سبحانك كيف طاوعتهم انفسهم
 ان يشبهوك بغيرك ؟ اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك ولا اشبهك

— في باب التجسيم فيه نسبة أخرى اليهم مثل ما جاء في هذه الرواية .
 والميثمي هو : احمد بن الحسن بن اسماعيل بن شعيب بن ميثم التمار
 مولى بني أسد كوفي ثقة صحيح الحديث معتمد عليه مع كونه واقفياً .
 مذهب اهل البيت في الرأي معروف في الوسط كما في مسألة الجبر
 والتفويض وقولهم المشهور لا جبر ولا تفويض وكذلك في وصفهم له
 سبحانه لا يتمدى صفاته الحقيقية التي هي عين ذاته والتي بها - تنزه
 عن مجانسة مخلوقاته - وليس لها وجود إلا وجود ذاته بذاته فهي وان
 تغايرت مفهوماتها لكنها في حقيقة موجودة بوجود واحد - كما قال الفارابي
 فيما ينقل عنه : « وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حياة كله » -

(*) [المرقى] في نسخة أخرى يدل على الموفق : وهو الذي وصل في
 الشهاب الى الكمال وجمع بين تمام الخلقة وكمال المعنى في الجلال ولعل المراد
 به من تهيات له اسباب الطاعة والعبادة ، وقوله : (أجوف الى السرة والبقية
 صمد) يشير بذلك الى قول بعضهم ان العالم كله شخص واحد وذات واحدة
 له جسم وروح فجسمه جسم الكل اعني الفلك الاقصى بما فيه وروحه روح
 الكل والمجموع صورة الخلق فقسمه الاسفل أجوف لما فيه من معنى القوة
 الامكانية والظلمة الهيولية الشبيهة بالخلأ والعدم ، والقسم الاعلى صمد -

بخلقك ، انت امل لكل خير فلا تجعلني مع القوم الظالمين ثم التفت
اليها فقال : ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره ثم قال : نحن آل
محمد النمط الاوسط الذي لا يدركنا الغالي ولا يسبقنا التالي ، يا محمد ا
ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين نظر الى عظمة ربه كان في هيئة
الشاب الموفق وسن أبناء ثلاثين سنة يا محمد ا عظم ربي عز وجل ان

- يعني ليس شيء منه علم وشيء آخر قدرة وهكذا لأنه بذلك يلزم التركيب
في ذاته ولا ان فيه علم وشيئاً آخر فيه قدرة لأنه بذلك يلزم التكثر
في صفاته الحقيقية ولا بد من التأويل لآخر الرواية ان كانت ثابتة وهو
أنه لما كان من صفات محمد حين رأى ربه بعين عقله كان محمد في هيئة والشاب -

- لأن الروح العقلي موجود بالفعل بلا جهة امكان استعدادي ومادة ظلمانية
تعالى عن التشبيه والتمثيل وانما خر ساجداً من جرأتهم في حق الله الصادرة
عن الجهل والنسيان فكان منه تعظيماً له سبحانه وقد عقبه بالتوبيخ لأجل
تنزيهه عما يصفه الجاهلون وينعتونه المشبهون ثم خاطب الله ببراءة نفسه القدسية
عن مثل ما يصفه المشبهون وعن توصيفه الا بما وصف به نفسه واستدعى ان
لا يجمله مع القوم الظالمين ثم اخذ في التعليم والارشاد فمد لهم قاعدة كلية
بقوله : (كل ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره) ومعنى ذلك أن المتوهم مخلوق
والله فوق ما يتصوره العقل او الوهم ثم اشار الى ان الذي ورد عنه (ص) :
خير هذه الامة النمط الاوسط والمراد بالاوسط الجماعة من الناس امرهم واحد
فآل محمد هم النمط الاوسط الجماعة - ون بين التنزيه والتوصيف المتوسطون بين
طرفي الغلو والتقصر وجاني التعطيل والتشبيه والى ذلك يشير بقوله (ع) :
(يدركه الغالي) لخروجه الى جانب التعطيل (ولا يسبقنا الثاني) لقصوره
وعدم خروجه عن التصوير والتشبيه .

يكون في صفة المخلوقين ، قال : قلت : جعلت فداك من كانت رجلاه في خضرة ؟ قال : ذاك مهد كان اذا نظر الى ربه بقلبه جعله في نور

- الموفق كان سنه لا يتجاوز الثلاثين سنة - لأن الرب اعظم من ان يكون في صفة المخلوقين ثم سئل السائل عن تتمه مافي الرواية وهي قوله : - وكانت رجلاه في خضره فقال : ذلك مهد (ص) - فان له قدم صدق عند ربه وكان حين نظر الى ربه بقلبه نظراً روحانياً في مقام نيرانه من حجب نور الأنوار وتلك الحجب الالهية متفاوتة النورية بعضها أخضر وبعضها أحمر وابيض وغير ذلك فالنور الابيض ما هو اقرب من نور الانوار والاخضر ما هو ابعد منه فكانه كان يمتزجاً بضرب من الظلمة لقربه من ليالي حجب الاجرام الفلكية وغيرها والاحمر هو المتوسط بينهما وما بين كل اثنين من الثلاثة من الانوار ما يناسبها فاعتبر بانوار الصبح والشفق المختلفة في الألوان لقربها وبعدها من نور الانوار الحسية اعني نور الشمس فالقريب من النهار وهو الابيض والبعيد منه الممتزج بظلمة الليل هو الأخضر والمتوسط بينهما هو الاحمر وما بين كل اثنين - ألوان أخرى مناسبة كالصفرة ما بين الحمرة والبياض والبنفسجية ما بين الخضرة والحمرة فتلك معنى الانوار الالهية . ثم قال يا مهد ما شهد له الكتاب والسنة فنحن القائلون به معناه ان كل ماله شاهد منها فنحن العارفون بسر معناه كشفاً والهاماً كما قيل به تقليداً وتسليماً من غير بصيرة فان ذلك شأن غيرهم من آحاد المسلمين وفيما ذكره «ع» اشعار بان المروي من حديث الرؤية بما ثبت نقله عنه (ع) عنده لكن القوم حملوه على ظاهر التجسيم ولذلك استبعدوه واستوحشه وعظم الله عنه واستملاه علواً كبيراً .

مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب إن نور الله منه اخضر ومنه احمر ومنه ابيض ومنه غير ذلك ، يا محمد ! ما شهد له كتاب والسنة فنحن القائلون به .

٢٧٢ - ٤ - علي بن محمد ومحمد بن الحسن بن سهل بن زياد ، عن أحمد بن بشر البرقي قال : حدثني عباس بن عامر القصباني قال : اخبرني هارون ابن الجهم ، عن أبي حمزة ، عن علي بن الحسين عليهما السلام قال : قال : لو اجتمع اهل السماء والارض ان يصفوا الله بعظمته لم يقدرُوا .

٢٧٣ - ٥ - سهل ، عن ابراهيم بن محمد الهمداني قال : كتبت الى الرجل (١) عليه السلام إن من قبلنا من مواليك قد اختلفوا في

[٢٧٢ — ٤] ضعيف اسناده : أحمد بن بشر هو : أحمد بن الحسين روي عنهما أحمد بن محمد بن يحيى القصباني وهو الصوت ، وهما ضعيفان ونقل في جامع الرواة رواية سهل بن زياد وروايته عن العباس بن عامر وابن أبي عقيل وعلي بن أسباط . هارون بن الجهم ابن ثوير بن أبي فاختة سعيد بن مهران مولى أم هاني بنت أبي طالب وابو الجهم روي عن أبي عبد الله (ع) كوفي ثقة .

قد مضى مضمون هذا الحديث وبيانه والبرهان على ان الذات الاحدية والهوية القيومية مما لا ماهية ولا جزء لذاته فلا حد ولا صورة تساويه فلا حكاية عنه ولأن وجوده الذي هو عين ذاته غير متناهي الحدة في النورية فلا يكتنه .

[٢٧٣ — ٥] ضعيف مضى بعضه ٢٧٠ وسيأتي ٢٧٦ — ٢٧٨

(١) المراد بالرجل هنا وفي الحديث رقم ٢٧٧ هو ابو الحسن الثالث (ع) .

التوحيد فمنهم من يقول جسم ومنهم من يقول صورة ، فكتب عليه السلام بخطه : سبحانه من لا يجد ولا يوصف ليس كمثله شيء وهو السميع العليم أو قال : البصير .

٢٧٤ - ٦ - سهل ، عن محمد بن عيسى ، عن ابراهيم ، عن محمد بن حكيم قال : كتب ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام الى ابي ان الله اعلی وأجل وأعظم من ان يبلغ كنه صفته ، فصفوه بما وصف به نفسه وكفوا عما سوى ذلك .

٢٧٥ - ٧ - سهل ، عن السندي بن الربيع ، عن ابن ابي عمير ، عن حفص اخي مرزم ، عن المفضل قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن شيء من الصفة فقال لا تجاوزوا ما في القرآن .

٢٧٦ - ٨ - سهل ، عن محمد بن علي (١) القاساني قال : كتبت اليه أن من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد قال : فكتب عليه السلام سبحانه من لا يحد ولا يوصف وليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

٢٧٧ - ٩ - سهل ، عن بشر بن بشار النيسابوري قال : كتبت

(٢٧٤ - ٦) ضعيف : بن الحكيم وهو ، الخثعمي الكوفي من اصحاب الصادق روي عنه وعن أبي الحسن وأبي جعفر له كتاب يرويه ابنه جعفر .

(٢٧٥ - ٧) ضعيف : السندي بن الربيع وهذا اول حديث يرويه في هذا الكتاب والسندي يروي عن أبي الحسن موسى «ع» له كتاب ، روي عنه صفوان بن يحيى وغيره نقل ذلك النجاشي .

(٢٧٦ - ٨) ضعيف : مكرر السند والمضمون .

(٢٧٧ - ٩) ضعيف : بشر : عم أبي عبد الله الشاذاني من -

(١) لعله علي بن محمد فصحف وعلي من اصحاب الهادي «ع» .

الى الرجل عليه السلام أن من قبلنا قد اختلفوا في التوحيد فمنهم من يقول هو جسم ومنهم من يقول هو صورة فكتب اليّ سبحانه من لا يحد ولا يوصف ولا يشبهه شيء وليس كمثل شيء وهو السميع البصير .

٢٧٨ - ١٠ - سهل ، قال : كتبت الى ابي محمد عليه السلام سنة خمس وخمسين ومائتين قد اختلف ياسيدي اصحابنا في التوحيد منهم من يقول هو جسم ومنهم من يقول [هو] صورة فان رأيت ياسيدي ان تعلمني من ذلك ما اقف عليه ولا اجوزه فعلت متطولا على عبدك فوقع بخطه عليه السلام سألت عن التوحيد وهذا عنكم موزول (١) الله واحد أحد

- اصحاب الهادي «ع» .

(٢٧٨ — ١٠) ضعيف : مر سنده ومتمنه وهو بعض من الحديث

المطول رقم ٢٧٦ .

(١) اشارة الى انه ليس بمستطاع كل احد ان يخوض في امر التوحيد لقصور اكثر الناس عن ادراكه بل يكفي ان يعتقد ان الله واحد احد الى آخر ما ذكره في قوله : يخلق الله ما يشاء و اشار ايضاً الى نفي كونه جسماً بالبرهان اذ قد ثبت وتحقق في موهوبه ان العلة الموجدة ومعلولها لا يجوز ان يكونا من نوع واحد ولا لزم ان يكون الشيء علة لنفسه وقد ذكر بيان هذا الماروم هناك مفصلاً وايضاً وجود العلة الموجدة اقوى واشد من وجود المجهول والتفاوت بالشدة والضعف في الوجودات يستلزم اختلاف الماهيات فظهر ان خالق الاجسام يمتنع ان يكون جسماً من الاجسام وكذا مصور الصور يستحيل ان يكون صورة من نوعها ومع ذلك لا بد ان يكون في الافعال والآثار ضرب من المناسبة بينها وبين فاعلها ومؤثرها التصير دلالات وحكايات على سماته وصفاته التي كلها موجودة بوجود الذات واليه الاشارة بقوله : ان يكون له شبه هو -

لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد خالق وليس بمخلوق يخلق
تبارك وتعالى ما يشاء من الاجسام وغير ذلك بجسم ويصور ما يشاء
وليس بصورة جل ثناؤه وتقدست أسماؤه ان يكون له شبه هو لا غيره
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير .

٢٧٩ - ١١ - محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد
ابن عيسى ، عن ربيع بن عبد الله ، [عن الفضل] (هـ) بن يسار قال ؟
سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ان الله لا يوصف وكيف يوصف وقد
قال : في كتابه (وما قدروا الله حق قدره) فلا يوصف بقدر إلا كان
أعظم من ذلك .

٢٨٠ - ١٢ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد أو عن غيره ، عن محمد

(٢٧٩ - ١١) مجهول كالصحيح : الفضل بن سيار هو أبو القاسم
النهمدي عربي صحيح بصري ثقة عين جليل القدر روي عن الباقر وعن
الصادق « ع » ومات في أيام الصادق . وله كتاب روي الكشي في
مدحه روايات كثيرة .

(٢٨٠ - ١٢) ضعيف : وهو بعض من الحديث رقم ٢١٣ .

- لا غيره - اي جل ان يكون له شبه ليس غيره من كل وجه لا كساير اشباه
المخلوقات التي لا بد ان يكون بين كل شبيهين منها اتحاد ما فيها به المشابهة والله
تعالى ليس كذلك اذ لا مساوي له لا في الذات ولا في شيء من الصفات فكما
ان وجوده لا يماثل الوجودات فعلمه لا يماثل العلوم وقدرته لا تساوي القدرة
وسمعه لا يعبه الاسماع وكذا بصره وغيرها من الصفات الاخرى .

(*) [الفضيل] في النسخة (ج) و (س) .

ابن سليمان ، عن علي بن ابراهيم ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال : إن الله عظيم رفيع لا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه عظمته لا تدركه الابصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ولا يوصف بكيف ولا أين وحيث وكيف أصفه بالكيف ؟ وهو الذي كيف الكيف (١) حتى صار كيفاً

(١) اي موجود ومحقق حقيقة في موصفه حتى صار كيفاً له فعرفت الكيف بما اوجده فينا وجعله حالاً لنا من الكيف فالمعلوم لنا من الكيف ما نجده فينا منه وامثالها ولا نعرفت كيفاً سوى انواع هذه المقولة التي نجدها من حقائق صفاتنا وطبائعنا والله تعالى أجل من يوصف بها وهي الاتحاد أو القيام أو الحلول وكذا الكلام في الاين والمراد به كون الشيء في المكان والهيئة الحاصلة للممكن باعتبار كونه في المكان وهو ايضاً بما اوجده سبحانه كما اوجد الكيف وما هو من هذه المقولة من جنس حقائق صفاتنا وطبائعنا والله سبحانه أجل من ان يوصف بها وكذا الكلام في حيث وهو اسم للمكان المشيء والله سبحانه موجود كما اوجد الكيف فالله أجل من ان يوصف بها وبساير ما لا يفارق الامكان فالله تعالى داخل في كل مكان اي حاضر بالحضور العقلي والشهود العلمي وأما الدخول كالمتمكن في المكان والجزء العقلي والخارجي في الكيف فهو سبحانه منزّه وخارج من كل شيء والى ذلك يشير بقوله لا تدركه الابصار فهو دليل على نفي المتمكن في المكان فان كل متمكن في المكان بما يصح عليه الادراك بالاهام وقوله وهو يدرك الابصار على حضوره عقلاً وشهوده علماً ويشير بقوله : لا إله إلا هو - على عدم كونه داخل في شيء دخول الجزء العقلي فيه والخارجي والمراد باللطيف الخبير اع عالم بالاشياء لكونه لطيفاً اي مجرداً عن الكثافة الجسمية وظلمت المادية ، أو ما يدل على جمع ذلك .

فعرفت الكيف بما كـيف لنا من الكيف ام كيف اصفه بأين وهو الذي أين الأين حق صار أيناً فعرفت الأين بما أين لنا من الأين ام كيف اصفه بحيث وهو الذي حيث حيث حق صار حيثاً فعرفت حيث بما لنا من حيث فـالله تبارك وتعالى داخل في كل مكان وخارج من كل شيء ولا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لا إله إلا هو العلي العظيم وهو اللطيف الخبير .

٣٤ [باب النبي عن الجسم والصورة] ١١

٢٨١ - ١ - أحمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن علي بن حمزة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم إن الله جسم (١)

(٢٨١ - ١) موثق : سبق بعض متنه وسنده وسيأتي هذا الحديث مع جميع احاديث هذا الباب مفادها واحد وان اختلفت في اللفاظ .
قد اشرنا في الابحاث السابقة الى ان الألوهية المجردة عن المادة والاجسام عقيدة صعبة المثال لا يدركها الا خاصة الخاصة وان ادركها (١) يشير بقوله : إن الله جسم صمدي الى الجسم العقلي الذي اثبته افلاطون وشيعته الذين قالوا بان هذا الانسان الطبيعي ظله ومثاله فوجوده وجود صمدي لانه مفارق عن معنى القوة الاستعدادية وانه نور لانه ظاهر بذاته لذاته غير محتجب عن ذاته كهذه الاجسام المظلمة ذوات الابدان والاضاع والحمات والحركات واليه الاشارة بقوله : معرفته ضرورة وهذا الانسان العقلي الذي اثبته افلاطون الألهي وشيعته مثال للباري يتجلى به على من يشاء من عباده والله تعالى منزه عن المثل لـعن المثال وله المثل الاعلى في السماوات .

صمدي نوري ، معرفته ضرورة يمن بها على من يشاء من خلقه ، فقال عليه السلام . سبحانه من لا يعلم احد كيف هو الا هو ، ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ، لا يحد ولا يحس ولا يحس ولا تدركه [الابصار ولا] الحواس ولا يحيط به شيء ولا جسم ولا صورة ، ولا تخطيط ، ولا تحديد .

- فهدم فسرعان ما ينسونها ويحيلون الى الوثنية المألوفة الموروثة فالألوهية المجردة على اعتقادها شاقة عسيرة [لأن الانسان ميال دائماً الى التجسيد) لذلك فسد الدين في كل امة من الامم واذا نظرنا الى الحوادث التاريخية نشاهد من ذلك ان كلما يمضي عدة من القرون يكفي لفساد العقيدة ولو نظرنا الى العقيدة النصرانية لرأيناها قد تعفنت بمرور ٥٧٠ سنة وكذا العرب افسدوا دين ابيهم ابراهيم ولعله إذا خضعت العقيدة الى السلطة يكون فسادها اكثر كما قال بعضهم : « لقد اكرهت مصر على انتحال النصرانية ولكنها هبطت بذلك الى حضيبض الانحطاط الذي لم ينته لها منه إلا الفتح العربي ، وكان البؤس والشقاء بما كانت تعانيه مصر التي كانت مسرحاً للاختلافات الدينية الكثيرة في ذلك الزمن ، وكان أهل مصر يقتتلون بفعل تلك الاختلافات » . كما حدث للإسلام فيما بعد فكانت الامة الاسلامية التي اكلتها الانقسامات الدينية وأنهمكتها الاحكام المستبدة الخالية من العطف والرحمة تحقد على بني أمية وتنتظر ساعة تحررها حتى اذا افلست الخلافة من أيديهم وتلقفتها ايدي بني العباس لاقت قسوة لم يكن في حساباتها من ذي قبل . لأن الاوضاع السياسية طغت على جانب الدين بدرجة لم يسبق لها مثيل حيث أن الدولة العباسية لم تكثف بما قامت به الدولة السابقة من نهب وسلب وتشريد بل اخذت تخضع الناس عن طريق آخر وذلك -

٢٨٢ - ٢ - محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن حمزة بن محمد قال كتبت الى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الجسم والصورة فكتب . سبحان من ليس كمثله شيء لا جسم ولا صورة ، ورواه محمد بن أبي عبد الله إلا أنه لم يسم الرجل .

٢٨٣ - ٣ - محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع عن محمد بن زيد قال : جئت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن التوحيد فأبى علي : الحمد لله فاطر الأشياء إنشاء ومبتدعها ابتداءً بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ، ولا لعل فلا يصح الابتداء ، خلق ما شاء كيف شاء ، متوحداً بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته ، لا تضبطه العقول ولا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأبصار ولا يحيط به مقدار ، عجزت دونه العبارة وكلمت دونه الأبصار وضل فيه تصاريف الصفات ، احتجب بغير حجاب محبوب واستتر بغير ستر مستور ، عرف بغير رؤية ووصف بغير صورة ونعت بغير جسم لا إله إلا الله الكبير المتعال .

بفروها للعقول بما قذفته بتيارات الفلسفة قال الناس عن القواعد القائمة على الحكمة الآلهية ورمى دعاة الدين بغيرها فبعضهم أصيب بالالحاد ووجهت الآخرين إلى الزندقة وبين هذا وذاك خرسريعاً هشام واصحابه بجروح بالغة وهي وصمهم بهذه النسبة وهي القول : بالتجسيم . [٢٨٢ - ٢] ضعيف : مختصر من الحديث السابق وفيه تقديم وتأخير . [٢٨٣ - ٣] ضعيف : مضمون سند هذا الحديث مع شرح فقراته في خطبة الكائنات وقد ذكره المؤلف هناك انظر صحيفة ٣ ج ١ .

٢٨٤ - ٤ - محمد بن أبي عبد الله ، عن ذكره ، عن علي بن العباس عن احمد بن محمد بن أبي نصر ، عن محمد بن حكيمة قال : وصفت لابي ابراهيم عليه السلام قول هشام بن سالم الجواليقي « • » وحكيته له : قول هشام بن الحكم انه جسم فقال : إن الله تعالى لا يشبهه شيء ، أي فحش أو خناً أعظم من قول من يصف خالق الاشياء بجسم أو صورة أو بخلقة أو بتحديد وأعضاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

٢٨٥ - ٥ - علي بن محمد رفعه ، عن محمد بن الفرخ الرخجي « ١ » قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام عما قال هشام بن الحكم في الجسم وهشام بن سالم في الصورة فكتب : دع عنك حيلة الخيوان واستعذ بالله من الشيطان ليس القول ما قال الهمامان « ٢ » .

[٢٨٤ - ٤] مرسل : علي بن العباس الجراذيني ، الرازي رمى بالغلو وغمز عليه ضعيف جداً .

[٢٨٥ - ٥] مرفوع اسناده : سبق مضمونه وسيأتي ، الرخجي ثقة من اصحاب الجواد او الهادي « غ » مؤلف كتاب مسائل .

[٥] الجواليقي بايع الجواليق وهو جمع جوالق معربه جوال ، والخناء الفحش والفساد .

(١) الرخجي وهي كورة من مدينة من نواحي كابل استولى عليه الترك .
(٢) المراد بالشاميين هشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقي ولا ريب في جلالة قدرهما بعدما عرفت مما مضى في الحديث رقم ٢٧١ ويؤيد ذلك ما بالغ السيد المرتضى في براءة ساحتهم عما نسب اليهما في كتاب الغافي مستدلاً عليها بدلائل شافية . وهذه النسبة ليست ببعيدة ان جاءت من مناوئ الشيعة

٢٨٦ - ٦ - محمد بن أبي عبد الله ، عن محمد بن إسماعيل بن الحسين ابن الحسن ، عن بكر بن صالح ، عن الحسن بن سعيد ، عن عبد الله ابن المغيرة عن محمد بن زياد قال : سمعت يونس بن ظبيان يقول : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له : إن هشام بن الحكم يقول قولاً عظيماً إلى أنني اختصر لك منه أحرفاً فزعم إن الله جسم لأن الأشياء شيآن جسم وفعل الجسم فلا يجوز أن يكون الصانع بمعنى الفعل ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل فقال أبو عبد الله عليه السلام : [ويحه] « * » أما علم أن الجسم محدود متناه والصورة محدودة متناهية فإذا احتمل الحد احتمل الزيادة والنقصان وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقاً قال : قلت : فما أقول ؟ قال : لا جسم ولا صورة وهو مجسم الاجسام ومصور الصور ، لم يتجزء ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص لو كان كما يقولون لم يكون بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشيء والمنشأ لكن هو المنشيء فرق بين من جسمه وصوره وأنشأته [إذ] « ١ » كان لا يشبهه شيء ولا يشبهه هو شيئاً .

[٢٨٦ - ٦] ضعيف : مر سنده ومضمونه وسيأتي .

استدل الامام « ع » . على نفي جسميته سبحانه بأنه لو كان جسماً لكان محدوداً بحدود ومتناهياً اليها لاستحالة لا تنامي الابعاد وكل محتمل لحد قابل للانقسام باجزاء متشاركة في الاسم والحد فله حقيقة كلية غير متشخصة بذواتها ولا موجودة بذاتها وهو مركب من اجزاء حال

ويؤيد ذلك ما ذكره عن الشهرستاني وقد افرد لها فصلاً خاصاً انظر الملل والنحل على الفصل ٢٠ / ٢ مطبعة محمد علي صبيح بمصر .

« . » [ويله] في نسخة اخرى (١) في النسخة ج والصحيح ما ثبتناه .

- كل واحد منها مذكر يكون مخلوقاً أو بان كل جسم متناه و اذا كان متناهياً كان محدوداً ، فيكون مشكلاً فذلك الحد المعين والشكل المخصوص اما ان يكون من جهة طبيعية الجسم بما هي جسمية اولاً لشيء آخر والاول باطل وإلا لزم كون جميع الاجسام محدودة بعد واحد وشكل واحد لا شراكها في معنى الجسمية بل يلزم ان يكون مقدار الجزء والكل وشكلهما واحد فيلزم ان لا جزء ولا كل ولا تعدد في الاجسام وهو محال والثاني ايضاً باطل لان ذلك الشيء اما جسم او جسماني او مفارق منها والكل محال لأنه ان كان جسماً آخر فيعود المحذور ويلزم التسال وان كان جسمانياً فيلزم الدور اذ وجوده لكونه جسمانياً يتوقف على تعدد ذلك لأن الجسم مالم يتحدد لم يوجد واذا كان وجود ذلك الجسم وتحدده متوقفين عليه كان وجوده متوقفاً على ما يتوقف اليه وجوده فيتوقف وجود ذلك الشيء على وجوده وكان تحدد الجسم متوقف على ما يتوقف تحدده فيتوقف تحدد ذلك الجسم على تحدده فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهذا محال وان كان أمراً خارجاً عن الاجسام والجسمانيات فيلزم كون الجسم المفروض ألهاً مفتقراً في وجوده الى مفارق لعالم الاجسام فيكون هو الاله لا الجسم وقد فرض الاله وهذا خلف على انه عين المطلوب وهو نقي كونه جسماً ولا صورة في جسم .

ثم استدل امام «ع» بوجه آخر وهو ما يحكم به الوجدان من كون الموجود اعلاً شأنه وارفع قدراً من الموجود وعدم المشابهة والمشاركة بينهما والا فكيف يحتاج احدهما الى العلة دون الآخر وكيف هذا ؟ موجوداً لهذا بدون العكس ، ويحتمل ان يكون عدم المشاركة والمشاركة فيما يوجب الاحتياج الى العلة فيحتاج الى علة اخرى .

٢٨٧ - ٧ - محمد بن ابي عبد الله ، عن محمد بن اسماعيل ، عن علي بن العباس ، عن الحسن بن عبد الرحمان الحمداي قال : قلت لأبي الحسن موسى ابن جعفر عليه السلام إن هشام بن الحكم زعم ان الله جسم ليس كمثله شيء . عالم سميع ، بصير ، قادر ، متكلم ، ناطق والكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحد ليس شيء منها مخلوقاً فقال : قائله الله أما علم ان الجسم محدود والكلام غير المتكلم معاذ الله وأبره الى الله من هذا القول ، لا جسم ولا صورة ولا تحديد وكل شيء سواء مخلوق انما تكون الاشياء . بارادته ومشيئته من غير كلام ولا تردد في نفس ولا نطق بلسان .

(٢٨٧ - ٧) ضعيف : الحماني قبل الانصاري : كوفي من اصحاب الصادق « ع » منه مع تغيير في اللفظ وتقديم وتأخير وكذا سنده سوى الحسن بن عبد الرحمن وفي بعض كتب التراجم الانصار بدل الحماني كوفي من اصحاب الصادق « ع » يتعوز الامام « ع » بالله ويبرأ اليه من القول بانه جسم وان كلامه عين ذاته كما أشار اليه الحديث بقوله : « والكلام والقدرة والعلم يجري مجرى واحد » فنفى الجسمية عليه السلام بقوله : لا جسم ولا صورة ولا تحديد ، ونقي ايضاً بقوله : [وكل شيء سواء مخلوق] ان كلامه عين ذاته ، وقوله انما تتكون الاشياء بارادته ومشيئته من غير كلام اشارة الى دفع شبهة نهأت من قوله : تعالى انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون (وهو ان الكلام لو كان مخلوقاً لكان مسبوقاً بكلام آخر وهو قوله كن فيمكن فيلزم التسلسل وقد اجيب ان المراد منه ارادته ومشيئته قال الزمخشري : في معنى قول كن فيمكن انه مجاز من الكلام وتمثيل لا يمتنع عنه شيء من المكونات وانه -

٢٨٨ - ٨ - علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ،
عن محمد بن حكيم قال : وصفت لأبي الحسن «ع» قول هشام الجواليقي
وما يقول في الشباب الموفق ووصفت له قول هشام بن الحكم فقال :
ان الله لا يعجبهم شيء .

٣٥ (باب صفات الذات) ١٢

٢٨٩ - ١ - علي بن ابراهيم ، عن محمد بن خالد الطيالسي ،
عن صفوان بن يحيى ، عن ابن مسكان ، عن أبي بصير قال : سمعت
أبا عبد الله عليه السلام يقول : لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا
معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا

بمنزلة المأمور المطيع اذا ورد عليه امر من الأمر المطاع .

(٢٧٨ - ٨) مجهول : وهو مختصر من الحديث رقم ٢٧١

وسنده مر .

(٢٨٩ - ١) مجهول : الطيالسي : أبو عبد الله التميمي من
اصحاب الكاظم «ع» روي عنه حميد أصولا كثيرة مات سنة ٢٥٩ عمر
٩٧ سنة . يمكن اتصافه بادن رجال الحسن .

قد قدمنا في شرح احاديث (باب النهي عن الصفة بغير ما وصف
به نفسه) وبيننا ان تلك الصفات التي اشارت اليها الاحاديث هي
وجودها عين وجود الذات الاحدية واظهرنا لك باع تلك الذات هي المتوحدة
في القدم والخال والمستقبل الى الابد وان لتلك الذات صفات ليس لها
وجود إلا وجودها كما بينا واضحا فيما تقدم ودلنا عليها وسنزيد البحث
في احاديث هذا الباب بسطاً ووضوحاً بعدما نبين اقسام الصفات بصورة
عامة فنقول : ان الصفات - على ثلاثة اقسام - الاول - لصفات السلبية

مقدور ، قلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور ، قال : قلت : فلم يزل الله متحركاً ؟ قال : فقال : تعالى الله [عن ذلك] إن الحركة

.....
 - المحضة كالقدوسية والفردية - الثاني - الصفات الاضافية المحضة كالمبدئية والرازقية - الثالث - الصفات الحقيقية (٢) ولاريب ان الصفات السلبية والاضافية رائدة على ذاته وزيادتها لا توجب انفعالا ولا تكثراً لأن اعتبارها بعد اعتبار المسلوب عنها والمضاف اليها والذي يجب ان يلفت اليه النظر ان الصفات السلبية ترجع كلها الى سلب الامكان فانه يندرج فيه سلب الجوهرية والجسمية والمكان والحيز والزمان والشريك والنقص والعجز وغير ذلك ، والامكان هو عبارة عن سلب الضرورة وسلب السلب ايجاب فترجع في الحقيقة الى وجوب الوجود وأما الصفات الاضافية في حقه تعالى كلها ترجع الى الموجدية والقيومية التي تصح لجميع الاضافات اليه كالرازقية والخالقية والعالمية والقادرية والكرم والجلود والرحمة والغفران ولو لم يكن له تعالى اضافة واحدة تتحد فيها جميع الصفات الاضافية لاثقه به لأدى تخالف حيثياتها الى اختلاف حيثيات في الذات الاحدية .

وقد عرفت بما تقدم ان الصفات الحقيقية هي عن الذات وليس معنى ذلك انه معانيها ومفهوماتها ترجع الى معنى واحد والا لكانت الفاظ -

.....
 (١) وهي على قسمين ذات اضافة كالعالمية والقادرية ، وغير ذات اضافة

كالحياء والبقاء ،

محدثة بالفعل ، قال : قلت : فلم يزل الله متكلماً قال : فقال : إن الكلام صفة محدثة ليست بأزلية ، كان الله عز وجل ولا متكلم .

- العلم والقدرة والحياة والارادة ونحوها مترادفة يفهم من كل منها ما يفهم من الآخر فلا فائدة في اطلاق شيء منها عليه بعد اطلاق احدها كما انه ليس المقصود من عينيتها مجرد نفي اضدادها عنه تعالى حتي يكون علمه تعالى عبارة عن نفي الجهل وقدرته عبارة عن نفي العجز وعلى هذا النحو في السمع والبصر وغيرها ليلزم التعطيل ويكون ماهو محض الوجود ماهو عدم ، وليس ايضاً معنى كونه عالماً وقادراً ان يترتب على مجرد ذاته ما يترتب على الذات مع الصفة بان تنوب ذاته مناب تلك الصفة فانه يلزم من ذلك الا يكون اطلاق العلم والقدرة وغيرها عليه على سبيل الحقيقة بل يكون اطلاق مثل العالم وغيره مجازاً فيصح سلبها عنه (١) بل المقصود من العينية ان هذه الصفات الحقيقية الكمالية هي نفس الذات والذات نفس الصفات بمعنى انه ليست ذاته شيئاً وصفته شيئاً آخر ولا صفته متميزة عن صفة اخرى كما اشار الى ذلك الحديث ٢٨٩ يقول : (يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع) فهو قادر بنفس ذاته ، بل هو عالم من حيث هو قادر وقادر من حيث هو عالم وهكذا . واما تنبيه امامنا أمير المؤمنين [ع] بكلمته الذهبية التي ذكرناها سابقاً وهو قوله : (وكال الاخلاص له نفي الصفات عنه بهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة فن وصفه فقد فرغه) . ليس المراد من نفي الصفات انه لا يوصف اصلاً بل المراد من -

(١) لأن من علامة المجاز صحة السلب .

٢٩٠ - ٢ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : كان الله عز وجل ولا شيء غيره ولم يزل عالماً بما يكون ، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه .

٢٩١ - ٣ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن صفوان

- نفي الصفات : الصفات الزائدة على ذاته التي تستلزم ان تكون ذاته عارية من النعوت الكمالية فلم يكن - مثلاً - في حد ذاته عالماً ولا قادراً بل يكون حينئذ مستكلاً بغيره وهذا يناق وجوده .

[٢٩٠ - ٢] صحيح : وهو مختصر وسيأتي مطولاً برقم ٢٩٢ .

يشير « ع » بقوله : [كان الله - ولا شيء غيره] إلى اوليته التي هي بلا ابتداء وذاته مستمرة أبداً بلا انتهاء وكل ما عداه حادث متأخر عن وجوده فهو كان في الابد السرمدى ولا شيء معه سبقاً ذاتياً حقيقياً لاسبقاً زمانياً ايئياً ، وأما أن علمه بغيره قبل كونه كعلمه بعد كونه - فلانه محيط بالأمس واليوم والغد وجميع الأشياء حاضرة لديه وعلمه بها علماً حضورياً لا حصولياً فلا قبلية وبعدية زمانية بالنسبة اليه لأنه فوق الزمان وخالق الزمان فنسبته الى الأشياء الحادثة المتدرجة نسبة واحدة وإنما نتصور القبلية والبعدية بالنسبة للزمان والزمانى ، فعلمه بالشيء الحادث قبل وجوده كعلمه به بعد وجوده والزمان واجزأؤه وما موجودة عنده تعالى وموجوده له مرة واحدة بالقياس اليه والى علمه وقضائه .

(٢٩١ - ٣) حسن اسناده : وهو مكرر السند ومضمونه كما سبق

وسيأتي لما كان علمه سبحانه هو عين ذاته وليس لزمانه انتهاء كذلك -

بن يحيى ، عن الكاهلى قال : كتبت الى ابي الحسن عليه السلام فى دعاء : الحمد لله منتهى علمه فكتب الى لا تقولن منتهى علمه فليس لعلمه منتهى ولكن قل : منتهى رضاه .

٢٩٢ - ٤ - محمد بن يحيى ، عن سعد بن عبد الله ، عن محمد بن عيسى ، عن أيوب بن نوح ، أنه كتب الى ابي الحسن عليه السلام يسأله عن الله عز وجل أكان يعلم الأشياء قبل أن خلق الأشياء وكونها أو لم يعلم ذلك حتى خلقه واراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عندما خلق وماكون عندما كون ، فوقع بخطه : لم يزل الله عالماً بالأشياء قبل ان يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعدما خلق الأشياء [١] .

- علمه ليس له انتهاء ، اما رضاه فهو فيضه وجوده وعنايته وكل شيء يوجد له العناية والرضا ما يبلغ منه حداً يلحق به وينتهي اليه ولا يتعداه .

[٢٩٢ - ٤] صحيح : سعد بن عبد الله بن ابي خلف الاشعري القمي يكنى ابو القاسم جليل القدر واسع الاخبار كثير التصانيف شيخ ثقة هذه الطائفة فقيهاً ووجيهاً ولقى امامنا ابا محمد العسكري « ع » قيل توفي سنة ٣٠١ وفي رواية اخرى ٢٩٩ وبعض روى انه مات يوم الاربعاء لبعث وعشرين من شوال سنة ٣٠٠ في ولاية رستم . أيوب بن فرج بن دراج النخعي ابو الحسن ثقة له كتب وروايات ومسائل عن ابي الحسن الثالث

(١) تقدم فى الحديث الثانى ان علم الله بالأشياء قبل خلقها كعلمه بعد خلقها والسرى فى ذلك ان الله تعالى منزّه عن الزمان فهو محيط بالأشياء الموجودة جميعاً السابقة واللاحقة وبزمانها وهي بالنسبة اليه على حـد سواء فليس بالنسبة اليه سابقاً ولاحق . وجواب الامام « ع » وان كان على نحو الاجمال إلا أنه قد احاط بالمطلوب وحصل منه الغرض .

٢٩٣ - ٥ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن جعفر بن محمد ابن حمزة قال : كتبت الى الرجل عليه السلام أسأله أن مواليك اختلفوا في العلم فقال بعضهم : لم يزل الله عالماً قبل فعل الأشياء ، وقال بعضهم : لا تقول : لم يزل الله عالماً لأن معنى يعلم يفعل (١) فان اثبتنا العلم فقد اثبتنا في الازل معه شيئاً فان رأيت جعاني الله فذاك أن تعلمني من ذلك ما أقف عليه ولا أجوزه ؟ فكتب عليه السلام بخطه : لم يزل الله عالماً تبارك وتعالى ذكره .

- وكان وكيلاً لابي الحسن وأبي محمد « ع » عظيم المنزلة عندهما مؤمناً شديد الورع كثير العبادة ثقة وفي روايات ابوه كان قاضياً بالكوفة صحيح الاعتقاد واخوه جميل بن دراج يروي (٢) أنه دخل ايوب على ابي الحسن العسكري ووقف قدامه ثم انصرف فالتفت ابو الحسن وقال : يا عمر ، ان احببت ان تنظر الى رجل من اهل الجنة فانظروا الى هذا .

(٢٩٣ - ٥) ضعيف : مكرر اللفظ والسند كما سبق وسيأتي .

(١) أي يفعل العلم ويوجده على أن العلم ادراك والادراك فعل وقال بعض المحققين هذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما ان تعلق علمه بشيء يوجب وجوده ذلك الشيء وتحققه فلو كان لم يزل عالماً كان لم يزل فاعلا فكان معه شيء في الازل في مرتبة علمه اعنى ذاته غير مسبوق بعدم زمانى وهذا على تقدير كونه علمه فعلياً وثانيهما ان تعلق العلم بشيء يستدعي انكشاف ذلك الشيء وانكشافه يستدعي نحو حصول له وكل حصول وجوده لغيره سبحانه مستنداً اليه سبحانه فيكون من فعله فيكون معه في الازل شيء من فعله فاجاب « ع » بأنه لم يزل عالماً — ولم يلتفت الى بيان فساد مستمسك نافية لأنه اظهر من ان يحتاج الى البيان فانه على الاول مبنى على كون العلم فعلياً وهو ممنوع ولو سلم -

٢٩٤ - ٦ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد ، عن عبد الصمد بن بشير ، عن فضيل بن سكرة قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : جعلت فداك إن رأيت أن تعلمني هل كان الله جل وجهه يعلم قبل أن يخلق الخلق أنه وحده ؟ فقد اختلف مواليك فقال بعضهم : قد كان يعلم قبل أن يخلق شيئاً من خلقه وقال بعضهم : إنما معنى يعلم يفعل فهو اليوم يعلم أنه لا غيره (١) قبل فعل الأشياء فقالوا : إن اثبتنا أنه لم يزل عالماً بأنه لا غيره فقد اثبتنا معه غيره في أزليته ؟ فإن رأيت ياسيدي أن تعلمني مالا أعده الى غيره ؟ فكتب عليه السلام : مازال الله عالماً تبارك وتعالى ذكره .

[٢٩٤ - ٦] ضعيف : مكرر اللفظ والمعنى كما سبق برقم ٢٩٣ .

- فلا يستلزم فعلية العلم عدم انفكاك المعلوم عنه عينياً بمعنى عدم مسبوقيته بعدم زمانى أو كون المعلوم في مرتبة العالم وعلى الثاني مبنى على كون الصور العلمية صادرة عنه صدور الأمور العينية فيكون من أقسام الموجودات العينية من أفعاله سبحانه وهو ممنوع فإن الصور العلمية توابع غير عينية لذات العالم ولا تحصل لها عدا الانكشاف لذى العلم ولا حظ لها من الوجود والحصول أصلاً ولا مسبوقه لها بذات العالم لكنها ليست في مرتبة ذاته ولا يجب فيها نحو من التأخر الذي للأفعال الصادرة عن المبدأ للإيجاد نقلنا هذا التعليق لزيادة الاطلاع من ص ٧٦ / ١ مرآة العقول .

(٢) والراوى هو عمر بن سعيد المداينى ، نقل ذلك الشيخ في كتاب الغيبة .

(١) يعنى لم يكن الله عالماً قبل وجود كل شيء انه كان غيره حتى يوجد غيره فاذا اوجده فعند ايجاده حدوثه يعلم انه كان غيره سابقاً ولاحقاً اذ او لم ايجاده

٢٦ [باب آخر وهو من الباب الاول « • »] ١٣

٢٩٥ - ١ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن هيب ،
عن حماد ، عن حريز عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام
انه قال في صفة القديم انه واحد صمد أحدي المعنى ليس بمعاني كثيرة
مختلفة ، قلت : جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق انه يسمع
بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع ، قال : فقال : كذبوا
والجدوا وشبهوا تعالى الله عن ذلك ، انه سميع بصير يسمع بما يبصر
ويبصر بما يسمع ، قال : قلت يزعمون انه يصير على ما يعقلون « ١ »
قال : فقال : تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق ليس الله كذلك .

[٢٩٥ - ١] صحيح : مكرر ومضمونه انظر الحديث ٢٨٩ .

- الاشياء انه غيرها لكان اثبت معه في الازل غيره من الاشياء وبمعكس النقيض
اذ لم يكن معه في ازلية شي غيره فلم يكن عالماً في الازل بانه ليس غيره وهذا بنفسه
شبهة والجواب ان علمه تعالى بذاته لما كان نفس ذاته فكما يكفى وجود ذاته في
انه هو هو ليس هو غيره كذلك علمه بذاته الذي هو عين وجود ذاته هو بعينه
علم بانه ليس غيره ولا حاجة في هذا العلم الاجمالي بانه ليس غيره الى صورة
ذلك الغير كما لا حاجة في كون كل شيء انه ليس غيره الى وجود الغير .

(•) لأن كليهما في صفاته تعالى والفرق بينهما ان المذكور في الاول
ان صفاته تعالى ثابتة في الازل قبل وجود الأشياء بلا تجدد وتغير والمذكور في
هذين الحديثين الاخيرين كل صفة حقيقية هي عين الآخر بلا تباير .

(١) اي من الابصار بألة البصر فيكون نقلاً لكلام المجسمة أو باعتبار
صفة زائدة قائمة بالذات فيكون نقلاً لمذهب الاشاعرة والجواب : يعقل بهذا -

٢٩٦ - ٢ - علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن العباس بن عمرو ، عن همام بن الحكم قال في الحديث الزندق الذي سأل أبا عبد الله عليه السلام : أنه قال له : أتقول : أنه سميع بصير ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : هو سميع بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي إنه سميع بنفسه أنه شيء والنفس شيء آخر ولكنني أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسئولاً وافهاماً لك إذ كنت سائلاً فاقول يسمع بكله لا أن كله له بعض لأن الكل لنا [له] بعض ولكن أردت إفهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كله إلا أنه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى .

٣٧ [باب الارادة انها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل] ١٤

٢٩٧ - ١ - محمد بن يحيى العطار ، عن أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري ، عن الحسن بن سعيد الأهوازي ، عن النضر بن صويد ، عن عاصم بن حميد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت : لم يزل الله مريداً ؟ قال : أن المرید لا يكون إلا المراد معه لم يزل [لله]

[٢٩٦ - ٢] مجهول العباس الهمداني من اصحاب الجواد مجهول واعلمه الفقيمي .

[٢٩٧ - ١] صحيح اسناده : مضمون الحديث مكرر وكذا بعضه .

- الوجه من كان بصفة للمخلوق والمراد تعالى الله ان يتصف بما يحصل ويرتسم في العقل والأذهان والحاصل انهم يشبهون الله تعالى ما يعقلون من صفاتهم والله منزّه عن مشابهتهم ومشاركتهم في تلك الصفات الامكانية .

عالمًا قادراً ثم أراد (١) .

قد سبق البحث في صفات الذات وان لله صفات اضافية محضة ،
واتضح ان الاضافات في حقه تعالى كلها راجعة الى فعله وهي الموجدية
التي تصحح جميع الاضافات كالرارقية والخالقية والعالمية ، ولو لم يكن
له تعالى اضافة واحدة اتحدت فيها جميع الاضافات اللابئة به لأدى
الى تخالف حيثياتها الى تخالف حيثيات الذات الاحدية التي لاكثرية فيها .
ولما كان لله ارادتان ارادة ذاتية وهي عبارة عن ابتهاج ذاته بذاته ،
وارادة ثنائية وهي التي يصح التعبير عنها بالارادة الحادثة لانها من
الصفات الانضمامية وليست هي إلا عبارة عن نفس صدور الافعال الحسنة
من جهة علمه بوجه الخير وكرهته وهو عدم صدور الفعل القبيح عنه
لعلمه بقبحه ، وكون ذاته بحيث يصدر عنه اشياء لأجل علمه بنظام -

(١) اعلم ان ارادة الله سبحانه عند متكلمي الامامية هي العلم بالخير والنفع
وما هو الاصلح ولا يشبتون فيه تعالى وراء العلم شيئاً وهذه هي الارادة التي رمز
اليها الامام «ع» في هذا الحديث وهذا النوع من الارادة حادثة لأن الارادة
الارلية هي عبارة عن ابتهاج ذاته بذاته ولا يذهب عليك ان هذه الارادة
الحادثة هي ليست ك ارادة الانسان التي لم تبلغ حد الكمال للنقص الذي يلحق
الانسان الذي مهما بلغ ذروة الكمال ولذلك لم تكن له الفعلية وهي من مختصات
ذاته المقدسة ومن ذلك لا تقدر الارادة في نفس الانسان إلا بعد تحقق هذه الامور ،
تصور الموضوع ، والتصديق بالفائدة ثم الميل ثم العزم ، ثم الجزم ، ثم انقادح
الارادة في النفس ، وبالجمله فان النفس في وحدتها كل القوى فهي مع وحدتها
ذات منازل ودرجات ، ففي مرتبة القوة العاقلة تدرك فائدة في الفعل عائدة
الى جوهر ذاته ثم يحصل شوق ومحنة الى ذلك الفعل فاذا لم تجد النفس مانعاً -

٢٩٨ - ٢ - محمد بن ابي عبد الله ، عن محمد بن اسماعيل ، عن الحسين بن الحسن ، عن بكر بن صالح ، عن علي بن أسباط ، عن الحسن بن الجهم عن بكير بن أعين قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام :

- الخير فيها التابع لعلمه بذاته وليس اتباعها كاتباع الضوء والسمخون للمستن أو كفعل الطبايع لاعن علم وشعور ولا كفعل المجبورين والمستخرين ولا كفعل المختارين بقصد زايد وقد ذكرنا كيفيته مفصلاً انظر الهامش . وقد تحققت ان قيوم الكل انما يفعل الكل عن علم هو نفس ذات العليم الذي هو اتم العلوم .

(٢٩٨ - ٢) ضعيف اسناده : بكير مشكور مات على الاستقامة . بما يجب ان يعلم أن المراد في هذا الحديث من المشيئة هي الحادثة التي بمعنى المصدر المبني للمفعول وهو ما شيء وجوده لأن الاشياء المذكورة ليست هي إلا ابتداء الفعل كما اشار اليها الحديث الذي سيأتي برقم -

- عن خروج هذه القوة فحينئذ تخرج من عالم القوة المحضة الى حد الكمال ويعبر عنه بالاجماع وبالعزم ثم ينبعث قوة مرتبة العضلات فيحصل هيجان في نفس الانسان الى ايجاد المراد في الخارج ، والمبدأ تعالى غنى عن ذلك لأن ارادته صرف الفعلية فلا يحتاج الى الامور المذكورة ولواحتاج للزم التركيب الذي هو عين الامكان الذي يتنافى مع الوجوب بل ذاته شاهدة لجميع الاشياء لما لها من الحسن والقبيح وكل شيء رأت في ايجاده استقامة النظام الرباني بعد صدور السؤال منه بلسان استعداده الذاتي فحينئذ يفيض مبدع الاشياء في هذه النشأة من فيض نوره عليه وهذه هي الارادة الفعلية التي هي من آثار ذاته المقدسة التي احبها ومن عجبته لها احب آثارها وبذلك استعنت منه الفيض فاوجدها بكن الوجودية .

علم الله ومشيتته هما مختلفان أو متفقان ؟ فقال : العلم ليس هو المشيئة
ألا ترى أنك تقول : سأفعل كذا إن شاء الله ولا تقول : سأفعل كذا
إن علم الله فقولك إن شاء الله دليل على أنه لم يشاء فإذا كان الذي
شاء كما شاء وعلم الله السابق المشيئة .

٢٩٩ - ٣ - أحمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن
صفوان بن يحيى قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام ، أخبرني عن
الارادة من الله ومن الخلق ؟ قال : فقال : الارادة من الخلق الظمير (١)
وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل وأما من الله تعالى فارادته إحداثه لا
غير ذلك لأنه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي

- ٣٨٢ ، لا المشيئة الاجمالية التي هي بمعنى اسم الفاعل وهو ما شاء وجوده
فان تلك الاشياء هي عين الذات والتي هي ايضاً عين العلم ، والعلم طبعاً سابق
على المشيئة الحادثة كما عرفت إذ العلم الذي اشار اليه الامام بالسبق
عليها المقصود منه العلم الاجمالي الذي هو عين الذات لا العلم التفصيلي
الذي يكون مصبه المشيئة وإذا انضح ما قررناه يظـر الفرق جلياً بين
العلم الاجمالي والمشيئة الحادثة وبذلك يتحقق سبقه عليها .

(٢٩٩ - ٣) صحيح اسناده : مضى بعضه برقم ٢٩٥ وسنده مرّ مراراً .
بعدما بينا في الحديث الاول من هذا الباب كيفية حدوث
الارادة في النفس وذكرنا انها لا تحدث إلا عقيب تلك المقدمات ووضحنا
ان ارادة الله ليست إلا ايجاده للاشياء فلذلك اعتمدنا على ما سبق به
البحث وما تكفل به الحديث فيه غنى عن كل بيان .

(١) المراد بالضمير هو كل ما يدخل خواطر الناس واذهانهم ويوجد في
نفوسهم ويحل فيها بعدما كانت خالية عنه ..

صفات الخلق ، فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له : كن فىكون (١)
بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك ، كما أنه
لا كيف له .

٣٠٠ - ٤ - علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي حمير ،
عن عمر بن اذنيه ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : خلق الله
المشيئة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشيئة .

٣٠١ - ٥ - عدة من اصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن محمد
ابن عيسى ، عن المشرقي حمزة بن المرتفع ، عن بعض اصحابنا قال :

(٣٠٠ - ٤) حسن : وسنده سبق مكرراً وسيأتى كذلك .

لعل المراد من هذا الحديث هو هذا المعنى فنقول : بعدما تحقق
ان ارادة الله المتجددة هي نفس افعاله الحادثة فارادته لكل حادث
بالمعنى الاضافى يرجع الى ايجاده الحادث وبمعنى المرادية ترجع الى وجود
الحادث ونحن اذا فعلنا شيئاً بقدرتنا واختيارنا فاردناه اولاً ثم فعلناه
بسبب الارادة فالارادة نشأت من انفسنا بذاتها لا بارادة اخرى وإلا
لتسلسل فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالارادة وكذا الشهوة فى
الحيوان مشتتة لذاتها وسائر الاشياء مرغوبة بالشهوة فعلى ذلك يكون
حال مشيئة الله المخلوقة التي هي نفس وجودات الاشياء مشيئة بنفسها
مخلوقة لا بمشيئة اخرى والاشياء الموجودة بالوجود ومخلوقة بالمشيئة .

(٣٠١ - ٥) ضعيف إسناده : المشرقي لم تذكره كتب التراجم
واما عمرو بن عبيد هو ابو مروان بن باب البصري وكان عمرو متزهداً -

(١) يشير بذلك الى امره التكويني الذي هو عبارة عن ايجاده للكائنات
الزمانية وابداعه للعقول والارواح .

كنت في مجلس أبي جعفر عليه السلام اذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له : جعلت فداك قول الله تبارك وتعالى : « ومن يحلل عليه غضي فقد هوى » (١) ما ذلك الغضب ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : هو العقاب (٢) يا عمرو إنه من زعم ان الله قد زال من شيء الى شيء فقد وصفه صفة مخلوق وإن الله تعالى لا يستغزه (٣) شيء فيغيره .

وابوه شرطياً ، فاذا اجتازا معاً على الناس قالوا هذا شر الناس أبو خير الناس فيقول عبيد صدقتم هذا ابراهيم يشير بذلك الى ابنه ، وانا تارح بن تارح ، وهو من اصحاب ابي الحسن البصري . وكان ممن يقد على الامام الباقر «ع» لامتحاناته بأسئلة من جعلتها هذا الحديث ذكر ذلك في الارشاد والاحتجاج والمناقب (٤) .

(١) الآية ٢٠/٨٤ وقوله : فقد هوى أي : هلك .

(٢) أي ليس فيه سبحانه قوة تغيره عن حال تكون احدهما رضاه والاخرى غضبه وانما اطلق عليه الغضب باعتبار صدور العقاب عنه فليس التغير إلا في فعله ، (صفة مخلوق) من اضافة المصدر الى فعله .

(٣) أي لا يستغزه ولا يزعجه وقيل أي لا يجد خالياً عما يكون قابلاً له فيغيره للحصول له تغير الصفة لموصفها .

(٤) وهو الذي قال فيه المنصور :

لكم يطلب صيد لكم يمشي رويد

(غير عمرو بن عبيد)

وله ترجمة يطول ذكرها وإذا اردت الاطلاع انظر ١٣٠ — ١٣٢ / ٣

وفيات الاعيان .

٢٠٣ - ٦ - علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن العباس بن هرو ، عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل أبا عبد الله عليه السلام فكان من سؤاله أن قال له : فله رضا وسخط فقال ابو عبد الله عليه السلام : نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك [ان الرضا حال قدخل] « . » عليه فتنقله من حال الى حال لأن المخلوق أجوف معتل مركب للاشياء فيه مدخل وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لأنه واحد واحد الذات واحد المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهجه وينقله من حال الى حال لأن ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين .

(٣٠٢ - ٦) مجهول : سبق سنده وانظر مضمونه ٢٩١ ، ٣٠٣ .
والحاصل بما افاده هذا الحديث أن عروض تلك الاحوال والتغيرات انما يكون لمخلوق اجوف له قابلية بما يحصل فيه ويدخله وقوله : (معتل) بالكسر أي يعمل باعمال صفاته وآلانه ، أو بالفتح أي مصنوع ركب فيه الاجزاء والقوى ، وقوله : (مركب) أي من امور مختلفة الاشياء من الصفات والجهات والآلات فيه مدخل وخالقنا تبارك اسمه لا مدخل للاشياء فيه لاستحالة التركيب في ذاته فانه واحد الذات واحد المعنى فاذا لا كثرة فيه لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية وانما الاختلاف في الفعل فيثيب عند الرضا ويعاقب عند السخط من غير مداخله شيء فيه يهيجه وينقله من حال الى حال لان ذلك ينافي وجوب الوجود فلا يكون من صفاته سبحانه بل من صفات المخلوقين .

(هـ) وفي التوحيد [وذلك لأن الرضا والغضب دخال] بدل ان الرضا

حال قدخل .

٣٠٣ - ٧ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن اذينة ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المشيئة محدثة . (جملة القول في صفات الذات وصفات الفعل) (١) .

إن كلّ شيئين وصفت الله بهما وكانا جميعاً في الوجود فذلك صفة فعل ، وتفسير هذه الجملة : أنك تثبت في الوجود ما يريد وما لا يريد وما يرضاه وما يسخطه وما يحب وما يبغض فلو كانت الإرادة من صفات

(٣٠٣ - ٧) صحيح : مضمون الحديث سبق برقم ٣٠٠ وسنده مكرر ذكر المصنف « ره » في هذا الحديث قاعدة علمية بها يعرف الفرق بين صفات ذاته تعالى وصفات أفعاله وهي أن كل صفة وجودية لها مقابل وجودي فهي من صفات الأفعال لأن صفات الذات لأن الصفات الذاتية كلها عين ذاته وذاته بما لا ضد له كما علمت فكذلك كلما هو عين ذاته لا ضد له وهذا قانون جملي في معرفة صفات الذات وصفات الفعل ثم فسره وشرحه بذكر الأمثلة المخصوصة المندرجة تحت الجملة بوجوده .
الاول : ما اشار اليه بقوله : ولا يجوز أن يقال : يقدر أن يعلم والحاصل أن القدرة صفة ذاتية تتعلق بالممكنات لا غير فلا تتعلق بالواجب ولا بالمتنع فكل ما هو صلة الذات فهو أزلي غير مقدور وكل ما هو صفة الفعل فهو ممكن مقدور وبهذا يعرف الفرق بين الصفتين وقوله : « ولا يقدر أن لا يعلم » الظاهر أن « لا » لتأكيد النفي السابق أي لا يجوز أن يقال . يقدر أن لا يعلم ويمكن أن يكون من مقول القول الذي لا يجوز : وتوجيهه أن القدرة لا تنسب إلا إلى الفعل نفياً أو اثباتاً .

(١) هذا التحقيق للمصنف وليس من تنمة الخبر .

- الذات مثل العلم والقدرة كان مالا يريد ناقضاً لتلك الصفة ولو كان مالا يجب من صفات الذات كان ما يفيض ناقضاً لتلك الصفة ألا ترى إنا لا نجد في الوجود مالا يعلم ومالا يقدر عليه وكذلك صفات ذاته - الا زلي لسنا نصفه بقدرة وعجز [وعلم وجهل وسله وحكمة وخطأ وعز] وذلة ويجوز أن يقال : يجب من أطاعه ويبغض من عصاه ويوالي من أطاعه ويعادي من عصاه وأنه يرضا ويسخط ويقال : في الدعاء اللهم ارض عني ولا تسخط علي وتولني ولا تعادني ولا يجوز أن يقال : بقدر أن يعلم ولا يقدر أن لا يعلم ويقدر أن يملك ولا يقدر أن لا يملك ويقدر أن يكون عزيزاً حكيماً ولا يقدر أن لا يكون عزيزاً حكيماً ويقدر أن يكون جواداً ولا يقدر أن لا يكون جواداً ويقدر أن يكون غفوراً ولا يقدر أن لا يكون غفوراً ولا يجوز أيضاً أن يقال : أراد أن يكون رباً وقديماً وعزيزاً وحكيماً ومالكاً وعالماً وقادراً لأن هذه من صفات الذات والارادة من صفات الفعل ألا ترى أنه يقال أراد هذا ولم يرد هذا وصفات الذات تنفي عنه بكل صفة منها ضدها يقال : حي وعالم وصميع وبصير وعزيز وحكيم ، غني ، ملك ، حلیم ، عدل ، كريم فالعلم ضده الجهل والقدرة ضدها العجز والحياة ضدها الموت والعزة ضدها الذلة والحكمة ضدها الخطأ وضد الحلم العجلة والجهل ، وضد العدل الجور والظلم .

فيقال : يقدر أن يفعل أو يقدر أن لا يفعل ولا ينسب الى مالا يعتبر الفعل فيه لا اثباتاً ولا نفياً بما يكون من صفة الذات التي لا شائبة للفعل فيها كالعلم والقدرة وغيرهما لا يجوز أن ينسب اليها القدرة فان القدرة انما يصح استعمالها مع الفعل والترك فلا يقال يقدر أن يعلم ولا يقال ولا يقدر أن لا يعلم لان العلم لا شائبة فيه من الفعل .

٢٨ (باب حدوث الاسماء) ١٥

٣٠٤ - ١ علي بن محمد ، عن صالح بن أبي حماد ، عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن أبي حمزة عن ابراهيم بن عمر ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أن الله تبارك وتعالى خلق أسماء بالحروف غير متصوت وبالمفظة غير منطق وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف وبالألوان غير مصبوغ ، منفي عنه الاقطار ، مبعد عنه الحدود ، محجوب عنه حس كل متوهم مستتر غير [مستور] (٥) فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر ، فظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق اليها وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون فهذه

الثاني : ما أشار اليه بقوله : ولا يجوز أن يقال أراد أن يكون رباً . والحاصل أن الارادة لما كانت فرع القدرة فلا يكون مقدوراً مراداً وقد علمت ان الصفات الذاتية غير مقدورة فهي غير مرادة أيضاً ولكونها غير مرادة وجه آخر وهو قوله : « لأن هذه من صفات الذات الخ » ومعناه ان الارادة لكونها من صفات الفعل فهي حادثة ، وهذه الصفات يعني الربوبية والقدرة وامثالها من صفات الذات فهي قديمة ولا يؤثر الحادث في القديم فلا تتعلق الارادة بشيء منها .

[٣٠٤ - ١] مجهول : صالح ابو الخير الرازي ضعفه ابن الغضائري وهو من المؤلفين ، ابن أبي حمزة وهو سالم البطائي مولى الانصاري ابو محمد واقفي يروي عنه احاديث كثيرة وكتب عنه تفسير القرآن .

(٥) [مستتر] في بعض النسخ ، المهي : أي المهيمن على خلقه بأعمالهم وارزاقهم وأعمالهم باطلاعه او استيلائه و...

الأسماء التى ظهرت ، فالظاهر هو الله تبارك وتعالى وسخر سبحانه الكلى اسم من هذه الأسماء أربعة أركان فذلك اثنا عشر ركناً ، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها فهو الرحمن ، الرحيم ، الملك ، القدوس ، الخالق [البارى] ، المصور الحى ، القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ، العليم ، الخبير ، السميع ، البصير ، الحكيم ، العزيز ، الجبار ، المتكبر ، العلى ، العظيم ، المقدر ، القادر ، السلام المؤمن ، المهيمن البارى ، المنشئ ، البديع ، الرفيع ، الجليل ، الكريم ، الرازق ، المحيى ، المميت ، الباعث الوارث ، فهذه الأسماء (٥٥) وما كان من الأسماء الحسنى حتى تتم ثلثمائة وستين اسماً فهى نسبة لهذه الأسماء الثلاثة وهذه الأسماء الثلاثة أركان ، وحجب الاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة وذلك قوله تعالى : قل ادعوا الله ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى (١) .

ما حرروا ودونوا راجع المامش (٢) فقد ذكرنا أقوالهم حول هذه الأحاديث

لما كانت هذه الأحاديث من الأسرار الغامضة الالهية التى يصب على الباحث فهمها ويرتج بباب الغموض دونه علمها فلذلك لم يتعرض أساطين الحكمة فى كتبهم الى كشف ستر من الاستار الربوبية على كثرة -

(٥٥) راجع كتاب مصباح الكفعمى ، وعلم اليقين فى اصول الدين ، لأفيض القاسانى « ره » ٢٦ — ٢٦ وعدة الداعى لابن فهد الحلى « ره » تجد شرح هذه الأسماء مفصلاً .

(١) الآية ١١٠ سورة ١٧ .

(٢) واليك نص ما قاله الشيخ المجلسى فى مرآة العقول ١/٧٨ - وهو من تشابهات الأخبار وغوامض الأسرار التى لا يعلم تأويلها الا الله والاراءخون -

٣٠٥ - ٢ - أحمد بن ادريس ، عن الحسين بن عبد الله ، عن محمد ابن عبد الله وموسى بن عمر ، والحسن بن علي بن عثمان ، عن ابن
 ما حرروا ودونوا راجع الهامش وقد ذكرنا اقوالهم -
 - ليطلع الباحث على السبب الذي منعهم عن التعرض لشرحها ولعل لا
 يخفى على القارئ السبب وهو عدم تحمل العقول ، ومن أجل ذلك
 كانت الأنبياء والأوصياء والأئمة تقنع منه بالإشارة كما سبق في الأحاديث
 الماضية خصوصاً أحاديث باب صفات الذات فإن جوابه [ع] لم يتجاوز
 عن قوله : لم ير الله عالماً . وقد تكرر ذلك منه في عدة أحاديث انظر
 الحديث رقم ٢٩٣ والذي قبله . فأبوا أن يكشفوا عنه قناع الخفاء لذلك
 تجد الفاظها في مقام التعبير عنه رموزاً على أنك لو فتشتها وجدت تحتها
 كنوزاً فكان تكلمهم بها لا يتجاوز قدر ما تتحمله العقول .
 فإحرى بنا أن لا نتعرض إلى شرحها ولا نرفع طرفاً من الستور
 المخفية عليها ، وإني لأظن أن الخوض فيها لا يزيد إلا شكاً وحيرة ولا
 ينتفع منها بحقيقة ولا صورة ولعل يكتفى بما أسلفناه في شرح الأحاديث
 السابقة ويستغنى فيما تنقحه من البراهين والإشارة اللاحقة وما وضعناه
 من هاتيك العبر والمعارات التي سنوضحها والله ولي التوفيق والهداية .
 [٢ - ٣٠٥] ضعيف على المشهور : والحديث بعض منه مكرر وكذا -

في العلم والسكريت عن تفسيره والاقرار بالهجر عن فهمه أصوب وأولى واحوط
 وأحرى وقال الحكيم صدر المتألمين من الأحاديث المشككة - ولكن سلك في
 شرحه مسلكه الخاص ، وقال : كاشف الغطاء في الدين والاسلام قال : ولعله
 بلغك ما شاع من قول النبي (ص) وفي بعض الروايات أنه عن الوصي « ع »
 لو علم أبوذر ماني قلب سلمان لكفره أولاً ستحل دمه يقول : سيد الأولياء « هذا
 وقد أخى بينهما رسول الله [ص] فإظنك بغيره » الحديث وبالجمله فهناك دقائق

سنان قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام : هل كان الله عز وجل عارفاً بنفسه قبل أن يخلق ؟ قال : نعم ، قلت يراها ويسمعاها ؟ قال : ما كان محتاجاً الى ذلك لأنه لم يكن يسألها ولا يطلب منها ، هو نفسه ونفسه هو ، قدرته نافذة فليس يحتاج أن يسمى نفسه ولكنه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها لأنه اذا لم يدع باسمه لم يعرف ، فأول ما اختار لنفسه : العلي العظيم لأنه أعلى الأشياء كلها ، فعناه الله واسمه العلي العظيم هو أول اسمائه فلا على كل شيء .

- مضمونه انظر الحديث رقم ٣١٤ وكذا سنده سوى موسى بن بزيع الكوفي مولى المنصور من اصحاب ابي جعفر الثاني (ع) وهو ثقة له كتاب .
اما كونه تعالى عارفاً بذاته لأنه هو نفس ذاته بذاته عارف ومعرف وعرفان من غير تغاير بين هذه الامور كما عرفت وكذلك كونه رائياً لذاته ومرئياً ورؤية لا يوجب تغاير في الذات ولا في الجهات ولا في الحيشيات اذ شهود الشيء ليس الا حضوره وذاته حاضرة لذاته وكل مجرد كذلك كعلمنا بنفوسنا الذي هو بعينه نفوسنا ولكن نحن نتصور نفوسنا بعلم زايد على نفوسنا وقد نتكلم نحن في انفسنا حديثاً فنسمع منها الحديث ونسألها وذلك لنقص ذواتنا وكونها محتاجة بالقوة ولو كانت نفوسنا تامة بالفعل من كل الوجوه كان جميع ما نطلبه وندهوه غير -
- واسرار لا تحتملها عقول عامة البشر ومن باح بها استباحوا دمه وقالوا انه الحد وكفر .

بالسر ان باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء العاشقين تباح
ومضى يقول : فلذلك كتمناها في الصدور وارخينا دونها الحجاب والمستور .

٣٠٦ - ٣ - وبهذا الاسناد عن محمد بن سنان قال : سأله عن الاسم ما هو قال : صفة لموصوف .

٣٠٧ - ٤ - محمد بن أبي عبد الله ، عن محمد بن اسماعيل ، عن بعض أصحابه ، عن بكر بن صالح ، عن علي بن صالح ، عن الحسن بن محمد بن خالد ابن يزيد ، عن عبد الأعلى ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اسم الله غيره وكل شيء وقع عليه اسم شيء (١) فهو مخلوق ما خلا الله فأما ما عبرته الألسن وأعملت الأيدي فهو مخلوق والله غاية من غاياته (٢) والمغيب غير الغاية والغاية موصوفة وكل

- خارج عنها فلم نحتاج الى تصور زائد وروية زائدة وصماخ كلام وإنشاء حديث في النفس للنفس فاذن هذه المعاني الزائدة مسلوقة عنه .

[٣ - ٣٠٦] ضعيف : وهو مكرر السند والمضمون .

[٤ - ٣٠٧] ضعيف : علي الواسطي ضعيف غير معتمد لكثرة

ما روى واخبط .

(١) أي لفظ الشيء أو هذا المفهوم المركب ، ثم بين المغايرة بأن اللفظ الذي يعبر به الألسن والخط الذي تعمله الأيدي فظاهر أنه مخلوق .

(٢) أي المفهوم من اسم الله حدد من حدود ما عبرته الألسن كالاسماء الملفوضة أو عملته الأيدي كالاسماء المكتوبة فهو مخلوق وفيه إشارة الى رد من زعم ان القرآن قديم مقرؤه ومكتوبه وكذا من زعم ان الكلام عين المتكلم والمثنى ان كانت بالمعجمه والمثناة من تحت كما توجد في النسخة ملا صالح وغيرها بمعنى ذي الغاية فالمراد بقوله « ع » : والمعنى غير الغاية أي ما عبرته الألسن أو عملته الأيدي غير المفهوم لهما موصوف بهما وكل موصوف مصنوع لأنه يصفه الواصف في ذهنه وان كانت بالمعمله والنون اي (المعنى) كما هو .

موصوفة مصنوع وصانع الأشياء غير موصوف بحد مسمى لم يتكون فتعرف كينونيته بهنوع غيره ولم يتناه الى غاية إلا كانت غيره ، لا يزل (١) من فهم فهم هذا الحكم ابدأ وهو التوحيد الخالص ، فارعوه وصدقوه وتفهموه بأذن الله ، من زعم أنه يعرف الله بحجاب او بصورة او مثال فهو شرك لان حجابـه ومثاله وصورته غيره وانما هو واحد متوحد فكيف يوحد من زعم أنه عرف بغيره وانما عرف الله من عرفه الله فن لم يعرفه به فليس يعرفه ، انما يعرف غيره ، ليس بين الخالق والمخلوق شيء والله خالق الأشياء لا من شيء كان والله يسمى باسمائه وهو غير أسمائه والاسماء غيره .

٣٩ (باب معاني الاسماء واشتقاقها) ١٥

٣٠٨ - ١ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن

[٣٠٨ - ١] ضعيف [سناده : أحمد سبق مكرراً ، القاسم مولى

المنصور روى عن جده له كتاب فيه اداپ امير المؤمنين (ع) وهو ضعيف وجده الحسن من آل الطغاويين بن راشد الطغاوي ، والطغاويون

الاظهار فالمراد ان المقصود باسم الله يعنى ذاته سبحانه وتعالى غير الغاية أي الاسم ولم يتناه الى غاية أي لم يتناه الى غاية أي لم يحد بحد ومفهوم وعلامة . هذا الحكم أي الحكمة أو القضاء والحكم جاء بالمعنيين . فارعوه إما بالوصل من الرعاية بمعنى الحفظ وإما بالقطع من الارعاء بمعنى الاصفاء . مقتبس من الوافي .

« ١ » في بعض النسخ [لا يذني] أي ذل الجهل والضلال من فهم هذا

الحكم وعرف سلب جميع ما يغايره عنه وعلم ان كل ما يصل اليه أفهام الخلق فهو غيره تعالى .

القاسم ابن يحيى ، عن جده الحسن بن راشد ، عن عبد الله بن سنان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تفسير بسم الله الرحمن الرحيم قال : الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله ، وروي بعضهم : الميم ملك الله والله إليه كل شيء الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة .

٢٠٩ - ٢ - علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله واشتقاقها ، الله ما هو مشتق ؟ فقال يا هشام ! الله مشتق من إله وإله يقتضي مألواها والأسم غير المسمى ، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك وعبد اثنين ومن

منسوبون الى جبال ابن منبه ومنبه هو اعصر بن سعد بن قيس بن عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان ومسكنهم البصرة وامهم الطغاوة بنت جرم بن ريان ولدت بجبال جرياس ورياسنان (١) وهو ضعيف .
قد اشرنا في الحديث رقم ٣٠٤ الى المصادر التي تكفلت في شرح هذه الاسماء واما تفسيره (ع) للحروف التي في بسم الله فذلك من باب التوقيف لا سبيل للعقل اليه وما يظهر من كثير من الاخبار ان للحروف المفردة اوضاعاً ومعاني متعددة لا يعرفها الا حجاج الله (ع) .

[٢ - ٣٠٩] حسن : والحديث مكرر اللفظ والمسند سبق برقم ٢٣٣ .

(١) هو المعروف بجبل سنان ويبعد عن ناحية الزبير التابعة للمواة البصرة حوالي ٥٠ كيلو متر جنوباً والذي يقف خارج المدينة يراه لارتفاعه والأودية التي حوله يستخرج منها المنقط وتتصل منابع النفط بالشعبية وبمدينة الزبير وتعمل عدة شركات لاستخراج الزيوت .

عبد المعنى دون الاسم فـذاك التوحيد ، أفهمت يا هشام ؟ ا قال : قلت : زدني قال : لله تسعة وتسعون اسما فلو كان الاسم هو المسمى لكان لكل اسم منها إلهاً (١) ولكن الله معنى يـدل عليه بهذه الاسماء وكلها غيره ، يا هشام ا الخبز اسم للمأكل والماء اسم للمشروب والثوب اسم للملبوس والنار اسماً للحروق ، أفهمت يا هشام فهما تدفع به و « تناقل » (٢) به أعدائنا « المتخذين » (٣) مع الله عز وجل غيره قلت : نعم ، فقال : نفعلك الله [به] وثبتك يا هشام ! قال : فوالله ما قهرني أحد في التوحيد حتى قتت مقامي هذا .

٣١٠ — ٣ — عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن القاسم بن يحيى ، عن جده الحسن بن راشد ، عن أبي الحسن موسى ابن جعفر عليه السلام قال : سئل عن معنى الله فقال : استولى على ماديق وجل (٤) .

[٣١٠ — ٣] ضعيف : سنده ومضمونه انظر الحديث رقم ٣٠٨ .

(١) في بعض النسخ [كان لكل اسم منها إله] .

(٢ ، ٣) تناضل بدل تناقل ، والملمعين بدل المتخذين في اكثر النسخ .

(٤) استظهر المجلسي « ره » ان الخبر سقط منه شيء لأن الكليني رواه عن البرقي والبرقي رواه بهذا السند في المحاسن هكذا : سئل عن معنى قول الله : (الرحمن على العرش استوى) فقال : استوى على ماديق وجل وهكذا رواه الطبرسي في الاحتجاج والمعنى أي استولى على الأشياء دقيقتها وجليلها واكثر الصدوق رواه في معاني الاخبار عن سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن القاسم عن جده عن أبي جعفر (ع) بلفظه كما في المتن وحصل معناه على .

٣١١ — ٤ — علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن يعقوب بن يزيد ، عن العباس بن هلال قال : سألت الرضا عليه السلام عن قول الله : « الله نور السماوات والارض » فقال : هاد لأهل السماء وهاد لأهل الارض ، وفي رواية البرقي هدى من في السماء وهدى من في الأرض .

٣١٢ — ٥ — احمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن فضيل بن عثمان ، عن ابن أبي يعفور قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن قول الله عز وجل : « هو الأول والآخر » وقلت : أما الاول فقد عرفناه وأما الآخر فبين لنا تفسيره ؟ فقال : إنه ليس شيء إلا يبيد أو يتغير أو يدخله التغير والزوال أو ينتقل من لون الى لون ومن هيئة الى هيئة ومن صفة الى صفة ومن زيادة الى نقصان ومن نقصان الى زيادة إلا رب العالمين فإنه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة ، هو الاول قبل كل شيء وهو الآخر على ما لم يزل ولا تختلف عليه الصفات والاسماء كما تختلف على غيره ، مثل الانسان الذي يكون تراباً مرة ومرة لحماً ودماً ومرة رفاتاً ورميماً وكالبسر الذي يكون مرة بلحاً ومرة بسرأ ومرة رطباً ومرة تمرأ فتتبدل عليه

(٣١١ — ٤) ضعيف وهو شامي من أصحاب الرضا «ع» وروى عنه .

(٣١٢ — ٥) صحيح : الفضيل : هو الصيرفي له كتاب روى عنه

الحسن بن محمد بن سماعة ولعله هو فضل الاثور .

- ما ذكره المجلسي هو من قبيل تفسير العتيق بلازمه لأنه من اوارم الألوهية الاسنيلاء على جميع الأشياء دقيقةا وجليلها .

الاسماء والصفات والله جل وعز بخلاف ذلك (١) .

٣١٣ — ٦ — علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي حمير ، عن ابن اذينة ، عن محمد بن حكيم ، عن ميمون البان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام وقد سئل عن الاول والآخر فقال : الاول لا عن أول قبله ولا عن بدء سبقه والآخر لا عن نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين ولكن قديم أول آخر لم يزل ولا يزال بلا بدء ولا نهاية ، لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال الى حال ، خالق كل شيء (٢) .

(٣١٣ — ٦) مجهول : البان كوفي من اصحاب الباقر والصادق

«ع» روي عنهما .

(١) أراد من الابداء الهلاك ، والرفاء مادي وكسر وتفتت كالفتات ، والرميم مايلي من العظام والبسر الرطب الذي بعد لم ينضج . اراد «ع» ان الله سبحانه لم يستفد من خلقه العالم كما لو كان فاقداً له قبل الخلق بل انه كما كان في الأول يكون في الأبد من غير تغير فيه الأول وهو بعينه الآخر يكون كما كان بخلاف غيره من الأشياء فانها انما خلقت لغايات وكمالات تستفيد الى نهاية أجالها فالاول منها غير الآخر .

(٢) (قوله «ع» : أول آخر) بدون العطف اشارة الى ان أوليته عين آخريته ليدل على ان كونه قديماً ليس بمعنى القدم الزماني اي الامتداد الكمي ، بلا نهاية إذ وجوده ليس بزماني بل هو فوق الزمان والدمر ، نسبته الى الأزل كنسبته الى الأبد فهو بما هو أزلي أبدي وبما هو أبدي أزلي ، فهو وان كان مع الأزل والأبد لكن ليس في الأزل ولا في الأبد حتى تتغير ذاته واليه الاشارة بقوله : لا يقع عليه الحدوث .

٣١٤ — ٧ — محمد بن أبي عبد الله رفعه الى أبي هاشم الجعفري قال : كنت عند أبي جعفر الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال : أخبرني عن الرب تبارك وتعالى له أسماء وصفات (١) في كتابه وأسمائه وصفاته هي هو ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام إن لهذا الكلام وجهين إن كنت تقول : هي هو أي : أنه ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك وإن كنت تقول : هذه الصفات والأسماء لم تزل فإن لم تزل محتمل معنيين فإن قلت لم تزل عنده في علمه وهو مستحقها ، فنعم وإن كنت تقول : لم يزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع حروفها ، فعاذ الله أن يكون معه شيء غيره ، بل كان الله ولا خلق ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها إليه ويعبدونه وهي ذكره (٢) وكان الله ولا ذكر والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل والأسماء والصفات مخلوقات والمعاني ، والمعنى بها هو الله الذي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف وإنما يختلف ويألف المتجزى فلا يقال : الله مؤلف ولا الله قليل ولا كثير ولكنه القديم في ذاته ، لأن ماسوى الواحد متجزى والله واحد لا متجزى ولا متوهم بالقلة والكثرة وكل متجزى أو متوهم بالقلة والكثرة فهو مخلوق دال على خالقه له فقولك : إن الله قدير خبرت أنه لا يعجزه شيء ، فنفيت

(٣١٤ — ٧) مرفوع إسناده سبق بعضه برقم ٣٠٥ وسيأتي كذلك

برقم ٣٢١ .

(١) الظاهر أن المراد بالأسماء ما دل على الذات من غير ملاحظة صفة وبالصفات ما دل على الذات مع ملاحظة الاتصاف بصفة .

(٢) وهي ذكره بالضمير أي يذكر بها والمذكور بالذكر قديم والذكر حادث وقد قرء بالتاء (ذكره) نقيض النسيان .

بالكلمة المعجز وجعلت المعجز سواء ، وكذلك قولك : عالم إنها نفيت
بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواء فاذا أفنى الله الاشياء أفنى الصورة
والهجاء والتقطيع ولا يزال من لم يزال عالماً .

فقال الرجل : فكيف سمينا ربنا سمياً فقال : لانه لا يخفى عليه
ما يدرك بالاسماع ولم نصفه بالسمع المعقول في الرأس وكذلك سميناه
بصيراً لانه لا يخفى عليه ما يدرك بالابصار من لون أو شخص أو غير
ذلك ولم نصفه ببصر لحظة العين وكذلك سميناه لطيفاً لعلمه بالشيء
اللطيف مثل البعوضة وأخفى من ذلك وموضع النشوء (١) منها والعقل
والشهوة للسفاد والحذب على نسلها وأقام بعضها على بعض وثقلها الطعام
والشراب الى أولادها في الجبال والمفاوز والادوية والقفار فعلمنا أن
خالقها لطيف بلا كيف وإنا الكيفية للمخلوق المكيف ، وكذلك سمينا
ربنا قوياً لا بقوة البطش المعروف من المخلوق ولو كانت قوته قوة البطش
المعروف من المخلوق لوقم التشبيه ولا حتمل الزيادة وما حتمل الزيادة
احتمل النقصان وما كان ناقصاً كان غير قديم وما كان غير قديم كان
عاجزاً ، فربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيف ولا
نهاية [ولا تبصار بصر] (٢) وعمرم على القلوب ان تمثله وعلى الاوهام
ان تحده وعلى الضائر ان تكونه جل وعز عن أدوات خلقه وسمات بريته

(١) أي : لعلمه بموضع النشوء منها من نشأ ينشأ بمعنى البناء ، والسفاد
بكسر السين نزو الذكر على الانثى والحذب باهمال الحاء والبدال وبالتحريك
العطف والشفقة ، واقام بعضها بكسر الهمزة أي : كونه مقيماً قواماً قوياً عليه
قائماً باموره حافظاً لاحواله . وفي توحيد الصدوق وإفهام بعضها عن بعض .

(٢) في النسخة (ب) [يبصار بصر] .

وتعالى عن ذلك علواً كبيراً .

٣١٥ - ٨ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن ابن محبوب ، عن ذكره ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رجل عنده : الله اكبر فقال : الله اكبر من أي شيء ؟ فقال : من كل شيء فقال أبو عبد الله عليه السلام : حددته فقال الرجل : كيف أقول ؟ قال : قل : الله اكبر من ان يوصف (١) .

٣١٦ - ٩ - ورواه محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن مروق بن عبيد ، عن جميع بن حمير قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : أي شيء الله اكبر ؟ فقلت : الله اكبر من كل شيء ، فقال : وكان ثم شيء فيكون الله اكبر منه ؟ فقلت : وما هو ؟ قال : الله اكبر من ان يوصف .

(٣١٥ - ٨) ضعيف : اسناده مكرر اللفظ والمعنى وسيأتي

برقم ٣١٦ .

(٣١٦ - ٩) مجهول : مروق بن أبي حفصة ثقة : وجميع مجهول .

(١) لما كان - لفظ الاكبر - من اسماء التفضيل كالا عظم والموصوف بها من جنس ما يفضل عليه فانك إذا قلت هذا اطول من ذاك فعناء انه له مثل في الطول مع زيادة ، والحق سبحانه حيث أنه لا يجانس له في ذاته ولا في صفاته فلم يجز اطلاق الاكبر عليه بالمعنى الذي يفهمه الناس من ظاهر اللفظ اذ الكبر والصغر من صفات الجسمانيات ولا ايضاً ينبغي ان يكون المفضل عليه شيئاً خاصاً أو عاماً كما الله اكبر من العرش أو من العقل أو من كل شيء لأنه يوجب التحديد والتجنيس كما علمت فلذلك افاد «ع» ان معنى الله اكبر انه من ان يوصف لئلا يلزم التحديد .

٣١٧ — ١٠ — علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ،
عن يونس عن هشام بن الحكم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام
عن سبحانه الله فقال : أنفة الله (١) .

٣١٨ — ١١ — أحمد بن مهران ، عن عبد العظيم بن عبد الله
الحسني ، عن علي بن أسباط ، عن سليمان مولى طربال ، عن هشام
الجواليقي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل :
« سبحانه الله » ما يعنى به ؟ قال : تنزيهه .

(٣١٧ — ١٠) صحيح : وسيأتي برقم ٣١٨ .

(٣١٨ — ١١) ضعيف إسناده : أحمد بن مهران روى عنه المؤلف

في هذا الكتاب وهو ضعيف . عبد العظيم بن عبد الله بن الحسن بن
علي بن الحسين بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب أبو القاسم
له كتاب خطب أمير المؤمنين «ع» كان عابداً ورعاً له حكاية تدل على
حسن حاله وهو من أصحاب الهادي «ع» وهو المعروف (بشاه
عبد العظيم) (٢) .

(١) يعنى تنزيهه لذاته الاحدية عن كل ما لا يليق بجناحه يقال : انف من

الشيء اذا استنكف عنه وكرمه وشرف نفسه عنه .

(٢) روى ابن بابويه في ثواب الاعمال عن محمد بن يحيى العطار عن

دخل على أبي الحسن علي بن محمد الهادي «ع» من أهل الري قال دخلت على أبي

الحسن العسكري فقال : أين كنت قلت : زرت الحسين قال : أما

إنك لو زرت قبر عبد العظيم عندكم لكنت كمن زار الحسين «ع»

قبره اليوم مزاراً المشبعة تؤمه من البلدان النائية ويقع جنوب طهران

يبعد عنها حوالي ١٠ كيلومترات .

٣١٩ — ١٢ — علي بن محمد ، ومحمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، ومحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى جميعاً ، عن أبي هاشم الجعفري قال : سألت أبا جعفر الثاني عليه السلام : ما معنى الواحد ؟ فقال إجماع الألسن عليه بالوحدانية كقوله تعالى : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » (*) .

٤٠ [باب آخر وهو من الباب الاول (١)]

٣٢٠ — ١ — علي بن إبراهيم ، عن المختار بن محمد بن المختار الهمداني ومحمد بن الحسن ، عن عبدالله بن الحسن العلوي جميعاً ، عن الفتح بن يزيد الجرجاني ، عن أبي الحسن عليه السلام (٢) قال :

(٣١٩ — ١٢) صحيح : وسند الحديث مكرر كما سبق ، يشير بقوله «ع» : إجماع الألسن - الى أن الغرائز الانسانية مجبولة بحسب الفطرة على الاعتراف بان الله واحد لا شريك له وقد مضى الدليل على ذلك ولولا الاغراض النفسانية والغواشي الظلمانية لما اختلف اثنان فيه وذلك لما اشهدهم انه في الفطرة السابقة على انفسهم حين سألهم ألسنتهم بربكم قالوا بالاتفاق بلى .

(٣٢٠ — ١) مجهول إسناده : بعضه مضى برقم ٣١٣ وسيأتي ٣٢٠ .

(٥) الآية ٨٧ / ٤٣ .

(١) إلا ان فيه زيادة وهو الفرق بين المعاني التي تحت اسماء الله واسماء المخلوقين .

(٢) المراد بابي الحسن هنا الثاني على ما صرح به الصدوق ويحتمل الثالث كما في كشف الغمة .

سميته يقول : وهو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الاحد الصمد ،
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، لو كان كما يقول المشبهة لم
يعرف الخالق من المخلوق (١) ولا المنعى من المنها لكنه المنعى ،
فرق بين من جسمه وصوره وانها إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبهه هو
شيئاً ، قلت أجل جعلني الله فداك لكنك قلت : الاحد الصمد وقلت :
لا يشبهه شيء والله واحد والانسان واحد أليس قد تشابهت الوجدانية ؟
قال : يافتح أحلت (٢) ثبتك الله أنا التشبيه في المعاني ، فاما الاسماء
فهي واحدة وهي [دالة] (٣) على المسمى وذلك أن الانسان وان قيل
واحد فانه يخبر انه جثة واحدة ليس باثنين والانسان نفسه ليس بواحد
لأن أعضائه مختلفة ومن ألوانه مختلفة غير واحد وهو أجزاء مجزأة ،
ليست بسواء ، دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره
غير بصره وسواده غير بياضه وكذلك سائر جميع الخلق ، فالانسان
واحد في الاسم ولا واحد في المعنى والله جل جلاله هو واحد لا واحد
غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان ، فاما الانسان
المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة وجواهر شتى غير أنه بالاجتماع

(١) قوله لم يعرف الخالق : لعله فيه سقط وفي توحيد الصدوق هكذا
ولم يكن له كفواً أحد منعى الاشياء ومجسم الاجسام ومصور الصور ولو كان
كما تقول المشبهة لم يعرف الخالق من المخلوق . وفي النسخة (س) سقط منها
قوله : (لو كان كما يقول المشبهة) .

(٢) أي : اتيت بالحال .

(٣) [دلاله] في بعض النسخ .

شيء (١) واحد قلت : جعلت فداك فرجعت في فرج الله هناك ، فقولك اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت الواحد فاني أعلم انه لطفه على خلاف لطف خلقه للمفصل (٢) غير اني أحب ان تشرح ذلك لي فقال : يافتح ! انما قلنا : اللطيف للخلق اللطيف ولعلمه (٣) بالشيء اللطيف أو لا ترى وفقك الله وثبتك الى أثر صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرس (٤) وما هو أصغر منها ما لا يكاد تستبينه العيون ، بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى والحدث المولود من القديم ، فلما رأينا صغر ذلك في لطفه واهتمامه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه وما في لجج البحار (٥) [وما في] لحاء الاشجار والمقامز والفقار وإفهام بعضها عن بعض منطقها وما يفهم به أولادها عنها ونقلها الغذاء اليها ثم تأليف ألوانها حمرة مع صفرة وبياض مع حمرة وانه ما لا تكاد

(١) فالوحدة في المخلوق هي الوحدة الشخصية التي تجتمع مع انواع التكررات وليست الا تألف اجزاء واجتماع امور متكررة ووحدته سبحانه هي النفي للتجزى والكثرة والتعدد عنه سبحانه مطلقاً .

(٢) أي : للفرق الظاهر بينه وبين خلقه : أو بالمعجمه أي : لما بينت من فضله على المخلوق . (٣) قوله : (ولعلمه) ليس الواو في بعض النسخ موجودة فهو يدل للمخلق لو علة له . (٤) الجرس بكسر المعجمتين وتسكين الراء بينهما هو البعوض الصغار فهو من قبيل عطف الخاص على العام .

(٥) لجة البحر : معظة واللحأ ، بالكسر والمد : قشر الشجر . وإفهام إما بالكسر أو بالفتح .

عيوننا تستبينه لدمامة (١) خلقها لا تراه عيوننا ولا تلمسه أيدينا علمنا أن خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ما سميناه بلا علاج ولا أداة ولا آلة وإن كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لأمن شيء .

٣٢١ — ٢ — علي بن محمد مرسل ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : قال : اعلم علمك الله الخير أن الله تبارك وتعالى قديم والقدم صفته (٢) التي دلت العاقل على أنه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته ، فقد بان لنا باقرار العامة (٣) معجزة الصفة أنه لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقاءه وبطل قول من زعم أنه كان قبله أو كان معه شيء وذلك أنه لو كان معه شيء في بقاءه لم يجز أن يكون خالقاً له لأنه لم يزل معه ، فكيف يكون خلقاً لمن لم يزل معه ولو كان قبله شيء كان الأول ذلك الشيء . لا هذا وكان الأول أولى بأن

• (٣٢١ — ٢) مرسل إسناده : وسيأتي بعضه برقم ٣٠٤ .

(١) الديم بفتح الدال : الحقيق يقال رجل دميم وبه دمامة إذ كان قصير الجئة حقير الجسم . (٢) المراد بالقدم صفة الوجوب . (٣) في التوحيد والعيون هكذا (مع معجزة) . (٤) هذا الخبر رواه الصدوق (ره) في التوحيد والعيون مسنداً عن الكليني مع اختلاف وزوائد في مواضع كثيرة وكان فيه سقط وتصحيح ربما كان من نساخ الكافي حذراً من الالتباس أو الملكلف في توجيه العبارة أشرنا إلى مواردنا في الهامش .

يكون خالقاً للاول (١) ثم وصف نفسه تبارك وتعالى باسماء دعا الخلق
اذ خلقهم وتعبدتهم وابتلاهم الى ان يدعوهم بها فسمى نفسه سمياً ،
بصيراً ، قادراً ، قائماً ، ناطقاً ، ظاهراً ، باطناً ، لطيفاً ، خبيراً ،
قوياً ، عزيزاً ، حكيماً ، عليماً ، وما أشبه هذه الاسماء ، فلما رأى
ذلك من اسمائه الغالون المكذبون وقد سمعونا نحدث عن الله انه لا شيء
مثله ولا شيء من الخلق في حاله قالوا : اخبرونا اذا زعمتم (٢) انه
لا مثل لله ولا شبه له ، كيف شاركتموه في اسمائه الحسنى فتسميتهم
بجميعها ؟ فان في ذلك دليلاً على انكم مثله في حالاته كلها أو في بعضها
دون بعضها اذ جمعتم (٣) الاسماء الطيبة قيل لهم : ان الله تبارك
وتعالى ألزم العباد اسماء من اسمائه على اختلاف المعاني وذلك ما يجمع
الاسم الواحد معنيين مختلفتين والدليل على ذلك قول الناس الجائر
عندهم الشائع وهو الذي خاطب الله به الخلق فكلمهم بما يعقلون ليكون
عليهم حجة في [تضييع] (٤) ماضيهم فقد يقال للرجل : كلب وحمار
وثور وسكرة وعلقة وأسد كل ذلك على خلافه وحالاته لم تقع الاسامي
على معانيها التي كانت بنيت عليه لأن الانسان ليس بأسد ولا كلب فافهم
ذلك رحمك الله ، وانما سمي الله تعالى [بالعلم] (٥) بغير علم حادث
علم به الاشياء ، استعان به على حفظ ما يستقبل من أمره والروية فيما

(٢ ،) في التوحيد والعيون هكذا [للمثاني] بدل الاول ، اذ زعمتم

بدل اذا (٣) في » » [إذ جمعتمكم] بدل جمعتم .

(٤) في » » [تضييع] بدل تضييع .

(٥) في » » » بالعالم .

يخلق من خلقه ويفسد ماضى بما افنى من خلقه بما لو لم يحضره ذلك لعلم و [يغيبه] (١) كان جاهلاً ضعيفاً ، كما أنا ، لو رأينا علماء الخلق إنما سموا بالعلم (٢) لعلم حادث اذ كانوا فيه (٣) جهلة وربما فارقهم العلم بالاشياء فعادوا الى الجهل وانما سمي الله عالماً لأنه لا يجهل شيئاً ، فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العام (٤) واختلف المعنى على ما رأيت ، وسمي ربنا سميعاً لا بخرت (٥) فيه يسمع به الصوت ولا يبصر به كما ان خرتنا الذي به نسمع لا تقوي به على البصر (٦) ولكنه أخبر انه لا يخفى عليه شيء من الاصوات ، ليس على حد ما سميناه نحن ، فقد جمعنا الاسم بالسمع واختلف المعنى وهكذا البصر لا تخرت منه أبصر كما انا نبصر بخرت منا لا ننتفع به في غيره ولكن الله بصير لا يحتمل (٧) شخصاً منظوراً اليه ، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وهو قائم ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت الاشياء ولكن قائم (٨) يخبر انه حافظ كقول الرجل : القائم بأمرنا فلان والله هو القائم على كل نفس بما كسبت والقائم ايضاً في كلام الناس : الباقي والقائم ايضاً يخبرنا عن الكفاية كقولك للرجل : قم بأمر فلان أي اكفهم (٩) والقائم منا قائم على ساق ، فقد جمعنا الاسم ولم نجمع المعنى ، وأما اللطيف فليس على قلة وقضاة (١٠) وصغر ولكن ذلك على

(١) يعينه (٢) [بالعالم] (٣) قبله .

(٤) في التوحيد والعيون هكذا العلم (٥) بجزء وكذا فيما بعده .

(٦) [النظر] (٧) في التوحيد والعيون هكذا [لا يجهل]

(٨) [ولكن أخبرته انه قائم يخبر] (٩) [كفه] في التوحيد والعيون

هكذا . (١٠) القضاة : الدقة :

النفاذ في الاشياء والامتناع من ان يدرك ، كقولك للرجل : لطف (١)
 عنى هذا الامر ولطف فلان في مذهبه وقوله يخبرك انه غمض فيه
 العقل (٢) وفات الطلب وعاد متمهماً متلطفاً لا يدركه الوهم [فكذلك]
 (١٠٠) لطف الله تبارك وتعالى عن ان يدرك بحد أو يحد بوصف واللطافة
 منا : الصغر والقلّة ، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى ، واما الخبير
 فالذي لا يغرب عنه شيء ولا يفوته (٣) ليس للتجربة ولا للاعتبار
 بالاشياء (٤) فعند التجربة والاعتبار علمان ولولاهما ما علم لأن من
 كان كذلك كان جاهلاً والله لم يزل خبيراً بما يخلق والخبير من الناس
 المستخير عن جهل المتعلم ، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى وأما الظاهر
 فليس من أجل انه علا الاشياء بركوب فوقها وقعود عليها وتسمن لذرأها
 ولكن ذلك لقهره ولغلبته الاشياء وقدرته عليها كقول الرجل : ظهرت
 على اعدائي واظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة ، فهكذا
 ظهور الله على الاشياء (٥) ووجه آخر انه الظاهر لمن اراده ولا يخفى
 عليه شيء وانه مدير لكل ما يرى فاي ظاهر أظهر وأوضح من الله
 تبارك وتعالى لأنك (٦) لا تعدم صنفته حيثما توجهت وفيك من آثاره

(١) كقولك لطف ، (٢) غمض فبهر العقل :

(٣) في التوحيد والعيون هكذا [لا يفوته شيء ليس] .

(٤) بالاشياء فيفيده التجربة (٤) في التوحيد والعيون هكذا [والاعتبار

علماً لولاهما] ، (٥) على الاعداء () القضاة الدقة .

(١٠٠) [فهكذا] في النسخة [ص] .

(٦) في التوحيد والعيون هكذا [وانك] .

ما يغنيك والظاهر منا البارز بنفسه والمعلوم بعده . فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى ، وأما الباطن فليس على معنى الاستبطان الاشياء بأن يغور فيها ولكن ذلك منه على استبطائه الاشياء علماً وحفظاً وتديراً كقول القائل : أبطنته يعني خبرته وعلمت مكتوم سره ، والباطن (١) منا الغائب في الشيء المستتر وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى ، وأما القاهر فليس على معنى علاج ونصب واحتيال ومداراة ومكر كما يقهر العباد بعضهم بعضاً والمقهور منهم يعود قاهراً والقاهر يعود مقهوراً ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى على ان جميع ما خلق ملبس (٢) به الذل لفاعله وقلة الامتناع لما أراد به لم يخرج منه طرفة عين (٣) ان يقول له : كن فيكون والقاهر منا على ما ذكرت ووصفت فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى ، وهكذا جميع الاسماء وان كنا لم نستجمعها (٤) كلها فقد يكتفي الاعتبار بما القنا اليك والله عونك وعوننا في ارشادنا وتوفيقنا .

٤١ (باب تأويل الصمد) (٥) ١٨

٣٢٢ - ١ - علي بن محمد ، ومحمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ،

[٣٢٢ - ١] ضعيف : معنى الصمد سبق برقم ٢٣٤ .

(١) [والباطن منا بمعنى الغائر في الشيء] .

(٢) في التوحيد والعيون هكذا [متلبس] (٣) طرفة عين غير انه يقول [

(٤) » » » » [لم نسمها] .

(٥) الصمد فعل بمعنى مفعول من صمد اليه اذا قصده وهو السيد الذي

يصمد المقصود اليه في الحوائج فهو عبارة عن وجوب الوجود والاستغناء —

عن محمد بن الوليد ولقبه شباب الصيرفي ، عن داود بن القاسم الجعفري
قال : قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام : جعلت فداك ما المصمد ؟
قال : السيد المصمود اليه في القليل والكثير :

٣٢٣ - ٢ - عدة من اصحابنا ، عن احمد بن ابي عبد الله (١)
عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن الحسن بن السري
عن جابر بن يزيد الجعفي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء .
[٣٢٣ - ٢] مجهول كالصحيح إسناده : وذلك لأن العلامة

المجلسي بني على ان السري مجهول لخلو نسخة النجاشي من التوثيق على
ان العلامة وثقه وجماعة من العلماء ذهبوا الى توثيقه واحسب هو --

— المطلق واحتياج كل شيء اليه في جميع اموره اليه اي : الذي يكون عنده
ما يحتاج اليه كل شيء ويكون رفع حاجة الكل اليه ولم يفقد في ذاته شيئاً
ما يحتاج اليه الكل واليه يتوجه كل شيء بالعبادة والخضوع وهو المستحق
لذلك ، وروى الصدوق في التوحيد ومعاني الاخبار خبراً طويلاً مشتملاً على
معاني كثيرة للمصمد ونقل بعض المفسرين عن الصحابة والتابعين وجوهاً تنوف
على المعبرين كما نقل ذلك الفخر الرازي في تفسيره انظر ص ١٢٨ ج ٣٢ ط التزم
عبد الرحمن بن محمد بمصر . وانظر ما جاء في المصمد عن اهل بيت العصمة مارواه
الطبرسي في مجمع البيان ص ٥٦٥ ج ٥ العرفان . ويمكن ادخالها جميعها فيما
ذكرنا لاشتماله على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب ولدلالاته على
كونه مبدءاً للكل يدل على اتصافه بجميع الصفات الكمالية وبه يمكن الجمع
بين الاخبار المختلفة الواردة في هذا المعنى :

(١) هو : احمد بن محمد البرقي الذي سبق مكرراً الرواية من طريقه .

من التوحيد فقال : ان الله تباركت أسماؤه التي يدعها بها وتعالى في علو كنهه واحد توحيد بالتوحيد في توحده (٢) ثم اجراه على خلقه فهو واحد صمد قدوس ، يعبد كل شيء ويصمد اليه كل شيء . ووسع كل شيء علماً .

فهذا هو الصحيح (٢) في تأويل الصمد لا مذهب اليه المشبهة ان تأويل الصمد : المصمت الذي لا جوف له لان ذلك لا يكون الا من صفة الجسم والله جل ذكره متعال عن ذلك ، هو اعظم وأجل من ان تقع الاوهام على صفته أو تدرك كنه عظيمته ولو كان تأويل الصمد في صفة الله عز وجل المصمت ، لكان مخالفاً لقوله عز وجل : « ليس كمثله شيء » لأن ذلك من صفة الاجسام المصمته التي لا أجواف لها ، مثل الحجر والحديد وسائر الاشياء المصمته التي لا أجواف لها ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فأما ما جاء في الاخبار من ذلك فالعالم عليه السلام اعلم بما قال وهذا الذي قال عليه السلام : ان الصمد هو السيد المصمود اليه هو معنى صحيح موافق لقول الله عز وجل : « ليس كمثله شيء »

— الذي حدث عنه ابو الفتح بن سرور البلخي وقال : انه كان ثقة نقل ذلك البغدادي في تاريخه انظر رقم ٣٨٤١ ص ٣٢٧ ج ٢ السري الكاتب الكرخي كما عرفت بما سبق طرفاً من ترجمته .

(١) أي لم يكن في الازل احد يوحده فهو كان يوحده نفسه فكان متفرداً بالوجود متوحداً بتوحيد نفسه ثم بعد الخلق عرفهم نفسه وامرهم ان يوحده .

(٢) قوله : فهذا هو الصحيح من كلام الكليني . وقوله « ع » فالعالم اي هو « ع » . والجمرة بالتحريك والفتح واحدة جمرات المناسك والقصوى العقبة

والمقصود اليه المقصود في اللغة قال ابو طالب في بعض ما كان يمدح به النبي صلى الله عليه وآله من شعره .

وبالجمرة القصوي إذا صمدوا لها يؤمون قذفاً (١) رأسها بالجنادل يعني قصدوا نحوها يرمونها بالجنادل يعني الحصا الصفار التي تسمى بالجمار . وقال بعض شعراء الجاهلية :

ما كنت أحسب أن بيتاً ظاهراً لله في اكناف مكة يصمد
يعني يقصد . وقال ابن الزبرقان : ولا رهيبة الاسيد صمد (٢)
وقال شداد بن معاوية في حذيفة بن بدر :

علموته بحسام ثم قلت له : خذها حذيف فأنت السيد الصمد
ومثل هذا كثير والله عز وجل هو السيد الصمد الذي جمع الخلق
من الجن والانس اليه يصمدون في الحوائج واليه يلجأون عند الشدائد
ومنه يرجون الرخاء ودوام النعماء ليدفع عنهم الشدائد .

٤٢ (باب الحركة والانتقال) ١٩

٣٢٤ - ١ - محمد بن ابي عبد الله . عن محمد بن اسماعيل البرمكي
عن علي بن عباس الجراذيني . عن الحسن بن راشد . عن يعقوب بن

[٣٢٤ - ١] ضعيف : سيأتي بعضه برقم ٣٢٧ يعقوب سيأتي في باب
مولود ابي الحسن من كتاب الحجّة ٤ برقم ١٣٠٢ من طريق احمد بن
مهران لكن مجرداً عن اللقب فقط يذكر اسمه واسم ابيه وجده ابراهيم —

(١) في بعض النسخ [رضخاً] بمعنى الرمي والجنادل كجعفر ما يقله
الرجل من الحجارة . (٢) أوله : « ما كان عمران ذاغش ولا حصد » والزبرقان
كزبرجان لقب حصين بن بدر وهو صحابي مجهول .

جعفر الجعفري ، عن ابي ابراهيم عليه السلام قال : ذكر عنده قوم يزعمون ان الله تبارك وتعالى ينزل الى السماء الدنيا (١) فقال : ان الله لا ينزل ولا يحتاج الى ان ينزل (٢) ، إنما منظره (٣) في القرب والبعد سواء ، لم يبعد منه قريب ولم يقرب منه بعيد ولم يحتاج الى شيء بل يحتاج اليه وهو ذو الطول ، لا إله إلا هو العزيز الحكيم أما قول الواصفين : انه ينزل تبارك وتعالى فانما يقول ذلك من ينسبه الى نقص أو زيادة وكل متحرك محتاج الى من يحركه أو يتحرك به ، فمن ظن

— وفي باب السحق من كتاب النكاح يروي عن الحسين بن زياد عن ابي عبد الله « ع » .

(١) هذه الاحاديث التي جاءت في هذا الباب قد مضى مضمونها في باب الكون والمكان والجسم لذلك اعتمدنا على ما سبق بيانه واما ما اشار اليه الحديث من النزول فقد حكى [الكشي] عن بعض المشبهة من الحشوية مثل ذلك واذا اردت الزيادة في الاطلاع راجع ص ١١٢ / ١ الملل والنحل على هامش الفصل : وشرح النهج ابن ابي الحديد ٢٩٦ / ١ .

(٢) انما ينزل المتحرك من مكان الى مكان وانما يتحرك ل حاجته اليها إذ ليست نسبته الى جميع الامكنة الا نسبة واحدة بل اذا حضر له امكان أو مكاني غاب عنه مكان أو مكاني آخر واذا قرب من شيء بعد عن شيء آخر فاذا حصل في مكان وكان مطلوبه في مكان آخر فيحتاج في حصول مطلوب له الى الحركة الى مطلوبه أو حركة مطلوبة اليه والاول سبحانه لما لم يكن مكانياً كانت نسبته الى جميع الامكنة والمكانيات نسبة واحدة .

(٣) اي لا يختلف اطلاعه على الاشياء بالقرب والبعده كما عرفت مما سبق ولتعالیه عن المكان والحاجة الى شيء بل يحتاج اليه كل شيء .

بإله الظنون ملك ، فاحذروا في صفاته من ان [تقفوا] (١) له على حد تحدونه بنقص أو زيادة أو تحريك أو زوال أو استئزال أو نهوض أو قعود ، فان الله جل وعز عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين ، وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين .

٣٢٥ - ٢ - وعنه ، رفعه عن الحسن بن راشد ، عن يعقوب بن جعفر عن أبي ابراهيم عليه السلام انه قال : لا اقول : [انه قائم فازيله عن مكانه ولا احده بمكان يكون فيه ولا أحده ان يتحرك في شيء من الاركان والجوارح ولا أحده بلفظ شق فم ولكن كما قال] الله تبارك وتعالى [: كن فيكون بمشيئته من غير تردد في نفس ، صمداً فرداً لم يحتاج الى شريك يذكر له ملكه ولا يفتح له ابواب علمه .

[٣٢٥ - ٢] ضعيف بعضه مضى برقم ٣٢٠ وسيأتي مضمونه ٣٢٦ ينفي « ع » عنه سبحانه القيام بالمعنى الذي يقوله اهل اللغة فيلزم زواله ولا يصفه بالكون في مكان ولا ايضاً يصفه ويحده بالحركة بكله أو بشيء من اجزائه ليلزم عليه التغير تعالى عن جميع ذلك ثم اخذ [ع] في كيفية صنعه وامره التكويني فإشار الى ان ذلك ليس بلفظ شق فم اللافظ عند تكلمه . ولكن كما دل عليه قوله : [انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون] .

(١) في بعض النسخ [يصفوا] بدل تقفوا .

٣٢٦ - ٣ - وعنه ، عن محمد بن أبى عبد الله ، عن محمد بن اسماعيل عن داود بن عبد الله عن عمرو بن محمد ، عن عيسى بن يونس قال : قال ابن أبى العوجاء لأبى عبد الله عليه السلام فى بعض ما كان يحاوره : ذكرت الله فأحلت على غائب ، فقال أبو عبد الله : ويملك كيف يكون غائباً من هو مع خلقه شاهد ، واليهم أقرب من حبل الوريد يسمع كلامهم ويرى أشخاصهم ويعلم أسرارهم ؟ فقال : ابن أبى العوجاء : أهو فى كل مكان اليس إذا كان فى السماء كيف يكون فى الأرض وإذا كان فى الأرض كيف يكون فى السماء ؟ فقال أبو عبد الله إنما وصفت المخلوق الذى إذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان وخلا منه مكان فلا يدري فى المكان الذى صار إليه ما يحدث فى المكان الذى كان فيه فأما الله العظيم الشأن الملك الديان فلا يخلو منه مكان ولا يشتغل به مكان ولا يكون الى مكان أقرب منه الى مكان .

٣٢٧ - ٤ - على بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن عيسى قال : كتبت الى أبى الحسن على بن محمد عليه السلام : جعلني فداك يا سيدي ! قد روي لنا : أن الله فى موضع دون موضع على

[٣٢٦ - ٣] مجهول عمر ولم يذكر وإنما المذكور عمر بن محمد بدون واو وهو المعروف بابن اذينة انظر الحديث رقم ٣١٣ عيسى لعله هو المعروف ببزرج هذه الشيخ من أصحاب الصادق «ع» وأخرى من أصحاب الكاظم «ع» وعقبه فى الثانى له كتاب وحاله مجهول وفى جامع الرواة برواية المنقرى عنه وهذه الرواية أيضاً ذكرها عنه .
(٣٢٧ - ٤) ضعيف وسنده الثانى صحيح على الظاهر .

العرش استوى وانه ينزل كل ليلة في النصف الاخير من الليل الى
الى السماء الدنيا وروي : انه ينزل في عشية عرفة ثم يرجع الى
موضعه ، فقال بعض مواليك في ذلك : اذا كان في موضع دون موضع ،
فقد يلاقيه الهواء ويتكنف عليه والهواء جسم رقيق يتكنف على كل
شيء بقدره ، فكيف يتكنف عليه جل ثنائه على هذا المثال ، فوقع
عليه السلام : علم ذلك عنده (١) وهو المقدر له بما هو احسن تقديراً
واعلم انه اذا كان في السماء الدنيا فهو كما هو على العرش والاشياء
كلها له سواء علماً وقدرة وملكاً واحاطة .

٣٢٨ - ٥ - وعنه ، عن محمد بن جعفر الكوفي ، عن محمد بن
عيسى مثله (٢) و « في قوله تعالى : ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو
[٣٢٨ - ٥ -] صحيح مكرر انظر الحديث السابق : الكوفي
هو الاسدي ساكن الري يقال له محمد بن ابي عبد الله ثقة صحيح
الحديث توفي ليلة الخميس ١٠ جمادى الاولى سنة ٣١٢ وكان ابوه وجهاً
من وجوه الطائفة روى عنه احمد بن محمد بن عيسى .

(١) قوله « ع » : علم ذلك عنده اي علم كيفية نزوله سبحانه وليس
عليكم معرفة ذلك ثم اشار خفية الى المراد بنزوله ، وتقديره نزول رحمته ،
وانزالها بتقديره بقوله : « وهو المقدر له بما هو احسن تقديراً ثم افاد ان
ما علمكم علمه انه لا يجزى عليه احكام الاجسام والتمحيضات من المجاورة
والقرب المكاني والتممكن في الامكنة بل حضوره سبحانه حضور وشهود
علمي واحاطة بالعلم والقدرة والملك بقوله « ع » . الخ .

(٢) اتفقت النسخ التي بأيدينا جميعها سوى النسخة « ج » على --

رابعهم « (١) .

٣٢٩ - ٦ - عنه ، عن عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد
ابن خالد ، عن يعقوب بن يزيد ، عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة ،
عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى : « ما يكون من نجوى
ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم » فقال هو : واحد
واحدي الذات ، باين من خلقه وبذاك وصف نفسه وهو بكل شيء

[٣٢٩ - ٦] ضعيف : سبق بعضه ومضمونه برقم ٣٠٦، ٣٠٢ .

يشير بقوله [ع] : هو واحد واحدي الذات الى تحقيق اصل
يندفع به ما يرد على هذه الآية من اشكال لا يمكن تصوره وذلك من
وجوه منها لزوم المكانية في حقه تعالى ومنها انه كيف يتصور واحد
رابعا لجماعة اعني ثلاثا وبينه سادسا لجماعة اخرى وهم الخمسة وهكذا
القول فيما دون الخمسة وهو الاربعة وما في الذي فوقها فيكون خامس
الاربعة وسابع الستة وثمان السبعة وعلى القياس لقواه تعالى ولا --
- انفراد هذا الحديث واستقلاله كما سيأتي امثاله كثيرة في هذا الكتاب
وستقف عليها ، والمؤلف راعى الاختصار لذلك اكتفى بلفظ (مثله) مشيراً
بذلك الى انه مكرر اللفظ والمعنى .

(١) الآية ٧ / ٥٨ . وهذا كلام المؤلف « ره » روى في بيان الآية هذه
الرواية الآتية ولكن صدر المتألمين واصل هذا القول في الحديث رقم ٦ وهذا
نص ما قاله : قال : صاحب الكتاب ابو جعفر محمد بن يعقوب الكلبي برد
الله مضجعه وضاعف اجره وفي قوله تعالى : ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو
رابعهم تقديره واحد ورد فيه عنه عدة من اصحابنا . الخ الحديث السادس .

محيط بالاشراف والاحاطة والقدرة ، لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر بالاحاطة والعلم لا بالذات ، لأن الاماكن محدودة تحويها حدود اربعة فاذا كان بالذات لزوما الحواية .

-- أدنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم ومنها انه يلزم متى تحقق العدد غير المتناهي لانه تستلزم الثلاثة رابعا فيحصل بوجود الرابع اربعة فيستلزم خامساً فصار المجموع خمسة وهي مستلزمية لسادس وهكذا الى ما لا نهاية واللازم محال فكذا الملزوم ومنها انه تعالى قال: قد كفر من قال : ان الله ثالث ثلاثة هذا في ظاهر الامر يناقض القول بأنه رابع الثلاثة ، ولكن هذه الاشكالات كلها منحلة بتحقيق الوحدة التي هو بها واحدة فانها ليست وحدة عددية شخصية كشخص من الاشخاص المتماثلة بالعوارض والا لكان له مثل ولا نوعية ولا جنسية لايهاما ولا اتصالية لانقسامها ولا اجتماعية لاعتباريتها ولا عرضية والا لم يكن في نفسه واحداً ولا وحدة بالموضوع والا لكان في موضوع ولا بالمحمول والا لكان له عارض زائد وقد علمت ان صفاته عين ذاته ولا وحدة بالمشابهة والا له شبهه ولا بالمساوات والا لكان له كم وانما وحدته حقيقة . وهو الوجود الذي لا يشوبه العدم والقصور وحقيقة الوجود كما مر ليست بنوع وجنس وانما التفاوت بالشدة والضعف والكمالية والنقصان وانما يكونان لشوب العدم والعدم لاذات له والكمالية والشده انما تكونان لخاوص حقيقة الوجود عن شوب العدم فالوجود الشديد التام الذي لا اتم منه والواجب جل اسمه حكم —

٤٣ [باب : في قوله الرحمن على العرش استوى (٥)] ٢٠

٣٣٠ - ١ - علي بن محمد ومحمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد،

-- حقيقة الوجود في ان جميع الهويات الوجودية متفاوتة به لا يوجد بدونه واذا كان كذلك فما من ذرة من ذرات الوجود الا ونور الانوار مقوم لها يحيط بها قاهر عليها لا بمعنى الصنع والايجاد فقط ولا بمعنى العلم بها علماً زائداً على الذات . وقد عرفت بما قررناه ان وحدته ليست الا وحدة حقيقة الوجود وبها تندفع الشبهات .

(٣٣٠ - ١) ضعيف : مكرر سنداً ولغظاً انظر ٣٣١ .

هذه الأحاديث انما تقاربت في اللفظ واتحدت في المعنى لانها تنحو نحو مراد واحد وهو بيان ان الاستواء في قوله تعالى : الرحمن على العرش استوى . ليس هو الجلوس والاستقرار (١) وقد عرفت بما --

(١) كما ذهب اليه جماعة من المشبهة فاجروا ما ورد في التنزيل من الاستواء والوجه واليدين والجانب والمجيء والفوقية وغير ذلك على ظاهرها اعني ما يفهم عند الانطلاق على الاجسام وكذلك ما ورد في الاخبار من الصورة في قوله « ص » : [خلق آدم من صورة الرحمن] انظر الملل والنحل ١١١ - ١١٣ / ١ مطبعة محمد علي صبيح وشرح النهج ٢٩٦ / ١ بل المراد من الاستواء اي حصل له تدبير المخلوقات على ما شاء بعد ان خلقها استوى على عرش الملك والجلال . والدليل على ان هذا المراد في سورة يونس : [ان ربكم الله الذي خلق السماوات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر] جرى مجرى التفسير لقوله [استوى على العرش] ويؤيد ذلك قوله تعالى : -- (٥) ذكرت النسخة [ح] ، [م] باباً مستقلاً لهذا العنوان كما اثبتناه

عن الحسن بن [موسى] الخشاب عن بعض رجاله ، عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن قول الله تبارك وتعالى : « الرحمن على العرش -- سبق وسيأتي من الحجج والبراهين الدالة على نفي المكانية عنه فثبت بذلك تجرده وبذلك ثبت ان نسبته تعالى الى الكل نسبة واحدة فيكون المراد من الاستواء هو الاحاطة العلمية والقرب بالرحمة والافاضة والخلق والتقدير وشيء منها لا يختص بالعرش لأن الكل معلومة مخلوقة ومقدرة فيعم العرش وغيره من الاشياء كلها فاذا استوى برحمته وعلمه وقدرته على العرش استوى على كل شيء لما عرفت ان نسبته الى الكل نسبة واحدة وانما التفاوت في القرب ليس بناشئ من جهته ومن جهة فاعليته وقدرته لان ذاته غير متناهية القوة والقدرة فقدرته على العظيم والحقير لا تختلف وكذلك علمه بالحقى كعلمه بالجلي وانما التفاوت في القرب والبعاد المعنويين الواقع بين الخلائق بالنسبة اليه تعالى لتفاوت --] ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار ويطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره ألا له الخلق والامر [وأما ما يقال فاذا حملتم الاستواء على الملك وجب ان يقال : الله لم يكن مستويا قبل خلق السماوات والأرض . [قلنا : انه تعالى انما كان قبل خلق العوالم قادراً على تكوينها وما كان مكوناً ولا موجد لها باعيانها بالفعل ، لأن احياء زيد واطعام هذا وارواء ذلك لا يحصل الا عند هذه الأحوال فاذا فسرنا العرش بالملك والملك بهذه الأحوال . صح ان يقال : انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السماوات والأرض بمعنى انه انما ظهر تصرفه في هذه الأشياء وتديره لها بعد خلقها .

استوى « فقال : استوى على كل شىء فليس شىء اقرب اليه من شىء .
 ٣٣١ - ٢ - وبهذا الاسناد ، عن سهل ، عن الحسن بن محبوب ،
 عن محمد بن مارد ان ابا عبد الله عليه السلام سئل عن قول الله عزوجل
 « الرحمن على العرش استوى » فقال : استوى من كل شىء فليس
 شىء اقرب اليه من شىء .

٣٣٢ - ٣ - وعنه . عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين
 عن صفوان بن يحيى ، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت ابا عبد الله
 عليه السلام عن قول الله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » (١)
 فقال استوى فى كل شىء فليس اقرب اليه من شىء ، لم يبعد منه بعيد
 ولم يقرب منه قريب استوى فى كل شىء .

-- استعداداتهم وقابلياتهم ولو كان المنمل استعداد لقبول نفس تاطقة كما
 للانسان لأفاض عليها .

[٣٣١ - ٢] ضعيف سبق لفظه ومعناه محمد بن مارد التميمي : كوفي
 ثقة عين روى عن ابي عبد الله «ع» وله مؤلف وهو الذي ختن محمد
 ابن مسلم .

[٣٣٢ - ٣] صحيح : والحديث مكرر اللفظ والسند .

(١) الاستواء يطلق على معاني : الاول : الاستقرار والتمكن على الشىء
 الثانى : قصد الشىء والاقبال اليه . الثالث : الاستيلاء على الشىء قال الشاعر :
 قد استوى بهر على العراق من غير سيف ودم مهراق
 الرابع : الاعتدال يقال سويت الشىء فاستوى ، الخامس : المساواة
 بالنسبة ، فاما المعنى الاول فيستحيل على الله تعالى لما ثبت بالبراهين القاطنة --

-- من استحالة كونه تعالى مكانياً فمن المفسرين من حمل الاستواء في هذه الآية على الثاني أي اقبل على خلقه وقصد الى ذلك وقد ورد انه سئل ابو العباس احمد بن يحيى عن هذه الآية فقال : الاستواء الاقبال على الشيء ونحو هذا قال : الفراء والزجاج في قوله عز وجل : ثم استوى الى السماء والاكثرون منهم حملوها على الثالث أي استوى عليه وملكه ودبره قال الزنجشري : « لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الامع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على السرير يريدون ملكه وان لم يقعد البتة وانما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه اصرح وأقوى في الدلالة من ان يقال فلان ملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ويد فلان مغلولة بمعنى انه جواد أو بخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حق ان من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم يكن له يد رأساً وهو جواد قيل في يده مبسوطة لانه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم جواد » وباحتمل ان يكون المراد المعنى الرابع بان يكون كناية عن نفي النقص عنه تعالى من جميع الوجوه فيكون قوله تعالى : على العرش حالاً ولكنه بعيد وأما المعنى الخامس فهو الظاهر بما مر من الأخبار . وأما العرش فقد يطلق على الجسم العظيم الذي احاط بسائر الجسمانيات وقد يطلق على جميع المخلوقات وقد يطلق على العلم ايضاً كما ورد بالأخبار الكثيرة فاذا عرفت هذا فاما ان يكون «ع» فسر العرش بمجموع الاشياء وضمن الاستواء ما يتعدى بعلى كالاستيلاء والاستعلاء والاشراف فالمعنى استوتت نسبته الى كل شيء حال كونه مستولياً عليها أو فسره بالعلم ويكون متعلق الاستواء مقدراً اي تساوت نسبته من كل شيء حال كونه متمكناً على عرش العلم فيكون اشارة الى بيان نسبته تعالى وانها بالعلم والاحاطة والمراد بالعرش عرش العظمة --

٣٣٣ - ٤ - وعنه ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد
ابن عيسى عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن
حميد ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من زعم
أن الله من شيء أوفى شيء أو على شيء فقد كفر ، قلت فسر لي ،
قال : أهني بالخواية من الشيء له أو بامساك له أو من شيء سبقه وفي
[٣٣٣ - ٤] صحيح وأخره مرسل : مضمونه مكرر وبعضه .

-- والجلال والقدرة كما فسر بها أيضاً في بعض الأخبار أي استوى من كل
شيء مع كونه في غاية العظمة ومتمكناً على عرش التقدير والجلال والحاصل
أن علو قدره ليس مانعاً في دنوه بالحفظ وقد عرفت بما مضى في الأبحاث السابقة
بيانه والتربية والاحاطة وكذا العكس وعلى التقادير يكون قوله : استوى
خبراً وقوله على العرش حالاً. ويحتمل أن يكون خبرين على بعض التقادير ولا
يبعد على الاحتمال الاول جعل قوله : على العرش متعلقاً بالاستواء بان تكون
كلمة على بمعنى الى ويحتمل تقدير حمل العرش على العلم ان يكون قوله : على
العرش خبراً وقوله : استوى حالاً عن العرش ولكنه بعيد وعلى التقادير يمكن
أن يقال : ان النكتة في ايراد الرحمن بيان ان رحمانيته توجب استواء نسبه
ايجاداً وحفظاً وتربية وعلماً الى الجميع بخلاف الرحيمية فانها تقتضى افاضة
الهداية الخاصة على المؤمنين فقط وكذا كثير من الاسماء الحسنى تخص جماعة
ويؤيد بعض الوجوه التي ذكرناها ما ذكره الصدوق « ره » في كتاب العقائد
حيث قال : اعتقادنا في العرش انه جملة جميع الخلق والعرش وفي وجه آخر
هو العلم . مختصر مما أورده المجلسي في شرح ، قوله : « على العرش استوى »
٨٧ / ١ مرآة العقول .

رواية أخرى : من زعم ان الله من شيء فقد جعله محدثاً ومن زعم انه في شيء فقد جعله محصوراً ومن زعم أنه على شيء فقد جعله محمولاً .
(في قوله تعالى : وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله)

٣٣٤ - ٥ - علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن ابي عمير ، عن هشام بن الحكم قال : قال ابو شاذان الديلماني : ان في القرآن آية هي قولنا ، قلت : ما هي ؟ فقال : وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله فلم أدر بما أجيبه فحججته فخبرت ابا عبد الله عليه السلام فقال : هذا كلام زنديق خبيث ، اذا رجعت اليه فقل له : ما اسمك بالكوفة فانه يقول : فلان فقل له : ما اسمك بالبصرة ، فانه يقول : فلان فقل : كذلك الله ربنا في السماء إله وفي الأرض إله وفي البحار إله وفي القفار إله وفي كل مكان إله ، قال : فقدمت فأبيت أبا شاذان فاخبرته ، فقال : هذه نقلت من الحجاز .

[٣٣٤ - ٥] حسن [سناده : سنده مكرر سبق وسيأتي قدمضت الاشارة الى ما ذهبت اليه الديلمانية من القول بالهين - في الحديث رقم ٢١٦ - وهما النور والظلمة ، والنور ملكة السماء ، والظلمة ملكة الأرض ولذلك جعل الآية حجة على معتقده وبها احتج علي هشام كما اشار الى ذلك بقوله : « إن في القرآن آية هي قولنا » وقد الزمه الامام « ع » بما هو اوضح واقرب الى فهمه بهذا المثال البسيط الذي تتناوله مدارك الافهام مهما كانت دون مستوى الرقي .

٤٤ (باب : العرش والكرسي) ٢١

٣٣٥ - ١ - عدة من اصحابنا ، من احمد بن محمد البرقي رفعه ،

[٣٣٥ - ١] مرفوع : سنده سبق برقم ٢٧١ ، ٣٢٩ .

قد عرفت بما سبق في الحديث رقم (٢٨١) ان عقيدة الاوهمية صعبة المنال ولا يدركها إلا الخاصة ولما كان المقصود من هذه الادلة التي اوردها الامام « ع » في هذا الحديث دفع ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي مع العلم بان المقصود منها تصوير نظمة الله تعالى وكبريائه (فقد خاطب الله الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم ، من أجل ذلك انه جعل الكعبة بيتاً له يطوف الناس حوله كما يطوفون ببيوت ملوكهم ، وامر الناس بزيارته وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ، ثم جعله موضعاً للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة الناس يوم القيامة من حصور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين ، فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشاً فقال « الرحمن على العرش استوى » ثم وصف عرشه . فقال « وكان عرشه على الماء » ثم قال « وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم » وقال « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » ثم اثبت لنفسه كرسيّاً فقال « الله وسع كرسيه السماوات والارض » فليس المقصود كما عرفت منها الا معرفة عظمته وكبريائه (مع القطع انه منزّه عن المكون والمكان ولذلك استدل الامام « ع » بقوله تعالى : « ان الله يملك السماوات مشيراً بذلك الى عظيم قدرته التي بها « نظم جواهر النجوم الزاهرة .

قال : سأل الجاثليق (١) أمير المؤمنين عليه السلام فقال : أخبرني عن الله عز وجل يحمل العرش أم العرش بحمله ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام الله عز وجل حامل العرش والسموات والأرض وما فيهما وما بينهما وذلك قول الله عز وجل : (ان الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من أحد من بعده انه كان حليما غفورا) (٢) قال : فاخبرني عن قوله : « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » (٣) فكيف قال : [ذلك] ؟ وقلت : انه يحمل العرش والسموات والارض فقال أمير المؤمنين عليه السلام : ان العرش خلقه الله (تعالى) من انوار اربعة : نور احمر . منه احمرت الحمرة ، ونور اخضر منه

--والكواكب والسيارات وربطها باسباب وارسل لها من لدنه رحمة فامسكتها ومحبة فحفظتها فدارت في مداراتها وجرت في اماكنها واجتذبتها جذبا لطيفا بمواسك من التعاشق « سماه علماء المحسوسات جاذبية » وتلك المواسك تمسكها لئلا تزول عن مداراتها وتختل في نظامها ولولا ذلك لتفرقت ايدي سبأ ولذلك استدل الامام « ع » بها لأنها ظاهرة الدلالة في نفي العقيدة الألوهية المجسمة ثم اشار الى المراد من العرش بقوله : « خلقه من انوار » واوضح النور بانه هو العلم الذي حمله الحملة وبين المراد من الحملة بما اعقبه من كلامه وهو قوله : « وهم العلماء الذين يحملون العرش » وانما ذكر النور والوانه في هذا --

(١) رئيس المنصاري في بلاد الاسلام بمدينة السلام .

(٢) الآية ٤١ / ٣٥ . (٣) الآية ٦٩ / ٧ . (٥) [ذاك] في النسخة ص .

اخضرت الخضرة ، ونور اصفر منه اصفرّت الصفرة ، ونور أبيض منه

-- الحديث فمراده « ع » التنبيه على أن النور (١) هو الذي خلق منه العرش ، والا فالنور والوانه التي ذكرها الامام تقدمت وكذا مر البحث عنها موجزاً في الحديث رقم ٢٧١ وأما الوان النور لا يحصى عددها ولو انك فكرت في عدد الانوار التي تسطع على ارضنا من النجوم وان لم نرها لدقة نورها واحتجابه به عنا بالشمس نهاراً لرأيتها تعد بالملايين وهي تسطع على الارض وانما ميزها اصحاب الارصاد تمييزاً حقيقياً --

(١) اعلم ان النور هو الذي دعا الطبيعيين في العصور الحديثة الى افتراض وجود شيء لا يدرك بالحواس ولا يخضع للتجربة ويناقض بخصائصه وصفاته كل ما يعرف من اشياء الطبيعة، وذلك لأنه كان قديماً يرون ان النور والحرارة ينتقلان من بعض الاجسام الى بعض بتأثيرهما الذاتي فلما تأملوا حديثاً وجدوه بما لا يعمل فافترضوا انهما يسريان من الاجسام المنيرة او الحارة على صورة امواج فاجمعوا على قبول هذا الاعتراض لأنه فسر لهم كثيراً من المجهولات ولكن اعترضهم امر جلال وهو على أي شيء تسرى تلك الأمواج من النور والحرارة اليها من الشمس والكواكب وليس بيننا وبينها هواء فاضطروا للفرس وجود حامل لتلك الأمواج وهو غير الهواء لأنه ثبت انتهاءه عند حد محدود من سطح الأرض ثم ان وجوده يستلزم ان يكون ثقله لا يطاق وان يكون عقبة كاداء في طريق الكواكب فيصدها بكتله غير المتناهية كما تصدها حجب الغولاذ ولا يمكنهم ان يقولوا شيئاً مادياً الطف اذ يلزم منه كل ما يلزم من الفرض الاول فانه مادام مادياً فان لانهايته تجعله اكثف من الصوان واننا انما نرى ما وراء هذا الهواء من الكواكب لأنه عبارة عن طبقة قليلة السمك ومع ذلك --

« ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم

-- بالارصاد . فظهر من كلامه « ع » ان العرش هو عبارة عن علمه الذي حمله العلماء لذلك انكر - على من يزعم ان الله يحمله العرش كالمشبهة والمجسمة وما قالوه في الكرسي - بقوله : (وكيف يحمله العرش) وان موجز ما اوضح لنا الحديث عن العرش والكرسي هو ان العرش العلم الذي حمله العلماء والكرسي هو علمه الذي احاط بكل شيء ولو لا تنبيه الامام (ع) وارشاده على هذا الامر الخطير لزلت اقدامنا كما زلت اقدام غيرنا عن عدلوا عن أئمة الحق .

-- فانه يلون السماء باللون الأزرق ويكسر اضواء الكواكب فيخضعنا عن اماكنها ويرينا بعضها قبل أن تظهر على الافق وغير ذلك فما ظنك لو كان مالئاً لهذه الانهائية ، ولذلك اضطروا ان يفترضوه غير مادي لا بمعنى روحاني بل أخذوا كل حيلة لأجل ان يخلصوا من كل الايرادات التي يمكن ان توجه اليهم فافترضوه شيئاً مالئاً للموجود كله لا يخلو منه قدر ذرة في الأرض ولا في السماء لا وزن له ولا مساس وهو غير قابل للانضغاط وغاية في اللطافة فسموه بالاثير ثم نحلوهم كل الصفات التي يحتاجون هم اليها في تعليلاتهم وقد افضى بهم القول بانه هو الموجود المطلق الذي لا أول لوجوده ولا آخر لبقائه ولذلك لم يبق فرق بين الصفات التي يوصف بها الخالق وبين الصفات التي تنحل (الاثير) فاعتبر الاثير نفسه اله الكون . قال بهذا جمهور من علماء الالمان على رأسهم الاستاذ (ارنست هيكل) المشهور المدرس بجامعة (يينا) من المانيا فكتب في كتابه (وحدة الوجود) . انظر ٥٧ ، ٥٨ / ١ على اطلال المذهب المادي للاطلاع على قوله .

[ابيضء] البياض (١) وهو العلم الذى حملاه الله الحملة وذلك نور من عظمتة ، فبعظمتة ونوره ابصر قلوب المؤمنين وبعظمتة ونوره عاداه الجاهلون وبعظمتة ونوره ابتغى من فى السماوات والارض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالاعمال المختلفة والاديان المشتبهة ، فكل محمول بحمله الله بنوره وعظمتة وقدرته لا يستطيع لنفسه ضرأ ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا فكل شيء محمول والله تبارك وتعالى المملك لهما ان تزولا والمحيط بهما من شيء وهو حياة كل شيء ونور كل شيء ، سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً .

قال له فاخبرني عن الله عز وجل أين هو ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : ههنا وهمنا وفوق وتحت ومحيط بنا ومعنا وهو قوله :

(١) اعلم ان لكل ما يوجد فى المعاليل من الذات والصفة لابد ان يكون فى علمها الفعالة ماهر بازائه لكن على وجه يليق بها إذ ان نسبة المجموع الى الجاعل نسبة الظل الى ذى الظل كما مر ولهذا قال الاشرافيون ان الالوان العجيبة التى فى ريش الطاووس ظلال لصفات ونسب معنوية فى المبادئ النورية والارباب العقلية فتلك الانوار الاربعة لما كانت اسبابا فعالة لهذه العناصر كان لها صفات هى اصول الصفات التى توجد لهذه العناصر فالنور الاحمر يناسب من العناصر النار ومن الاخلاط الاربعة الدم ومنه احمر كل حمرة فى هذا العالم والنور الاخضر يناسب الارض والسوداء ومنه اخضر كل ذى خضرة والنور الاصفر يناسب الهواء والصفراء ومنه اصفر كل اصفر والنور الابيض يناسب البلغم ومنه ابيض كل ابيض .

ولا أدنى من ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا » (١) فالكرسي محيط بالسموات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وذلك قوله تعالى : « وسع كرسيه السموات والأرض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم » (٢) فالذين يحملون العرش هم العلماء ، الذين حملهم الله علمه وليس يخرج عن هذه الأربعة شيء خلق الله في ملكوته الذي اراه الله اصفياه وأراه ابراهيم خليله صلى الله عليه وآله فقال : « وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين » (٣) وكيف يحمل حملة العرش الله وبحياته حييت قلوبهم وبنوره اهدوا الى معرفته ؟ !

٣٣٦ - ٢ - أحمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن

صفوان بن يحيى قال : سألت ابو قرة المحدث ان ادخله على أبي الحسن الرضا عليه السلام فاستأذنته فاذن لي ، فدخل فسأله عن الحلال والحرام

[٣٣٦ - ٢] صحيح اسناده : مضى برقم ٢٢١ ، ٣٢٦ .

وهنا يعرض لنا السؤال من ابي قرة عن مشكلة (العرش) وما يحمله - وقد سبق البحث عنها مفصلاً وسوف نتوخى الاجاز الذي لا يتخطى حد الضرورة وهو ان يكون البيان كافياً للإشارة وهذه المشكلة التي برزت بعد ظهور الانقسامات الدينية والاختلافات المذهبية الى الصف الاول بين مشكلات علم اللاهوت وكانت قبل الاسلام سبباً للمقول بالثنائية .

ففي سياق الكلام على كمال الذات الالهية : يسألون كيف يتفق

(١) الآية ٧ / ٥٨ . (٢) الآية ٥٥٢ / ٢ (٣) الآية ٧٥ / ٦ .

ثم قال له : أفنتقر ان الله محمول ؟ فقال ابو الحسن عليه السلام : كل محمول مفعول به مضاف الى غيره محتاج ، والمحمول اسم نقص في اللفظ (١) والحامل فاعل وهو في اللفظ مدجة وكذلك قول القائل : فوق وتحت وأعلى وأسفل وقد قال الله تعالى : « و (الله) الأسماء الحسنى فادعوا بها » (٢) ولم يقل في كتبه : انه المحمول بل قال : انه الحامل في البر والبحر والممسك السماوات والأرض ان تزولا والمحمول ما سوى الله ولم يسمع أحد آمن بالله وعظمته قط قال في دعائه : يا محمول قال ابو قرة : فانه قال : « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية »

— هذا الكمال مع ان ما نفهمه من ظواهر الالفاظ التي توهم ان الله محمول كما انطوى كثير من الآيات والأحاديث على ذلك . والسؤال عن هذا النوع متواتر لكنه عجيب لان الكمال المطلق صفة الخالق وليس بصفة المخلوقات لانك قد علمت ان كل محمول مخلوق وكل مخلوق محدود فلا بد فيه من نقص يحس على صورة من الصور ، والامام « ع » وضع ادلة يحاول بها ان يعالج هذه المشكلة وان يحلها حلاً مرضياً من اي طريق كان ولذلك لما رأى من قصور فهم المفروض على ادراك الدلائل العقلية على نفي كونه تعالى محمولا احتج عليه بصورة الالفاظ ومدلولاتها الأولية تارة بأن المحمول اسم مفعول فعل به فاعل فعله وكل مفعول به فهو —

(١) ليس المراد ان كل ما ورد على صيغة المفعول اسم نقص والالانتقاص بالمرجود والممبود والمحمود بل ما دل على وقوع تأثير وتغيير من غيره كالمحفوظ والمربوب والمحمول وامثالها . (٢) الآية ١٨٠/٧ اتفقت النسخ بوضع (وله) بدل (الله) وهو خطأ وصوابه ما اثبتناه كما في القرآن .

وقال : « الذين يحملون العرش » فقال ابو الحسن عليه السلام : العرش ليس هو الله والعرش اسم علم وقدرة وعرش فيه كل شيء ، ثم اضاف الحمل الى غيره خلق (١) من خلقه لانه استعبد خلقه بحمل عرشه وهم حملة علمه وخلقاً يسبحون حول عرشه وهم يعملون بعلمه وملائكة يكتبون اعمال عباده واستعبد أهل الارض بالطواف حول بيته والله على العرش استوى كما قال والعرش ومن يحمله ومن حول العرش والله الحامل لهم ، والحافظ لهم ، الممسك القائم على كل نفس وفوق كل شيء وعلى كل شيء فانه لا يقال : محمول ولا اسفل قولاً مفرداً لا يوصل بشيء (٢) فيفسد اللفظ والمعنى ، قال ابو قره : فتكذب بالرواية التي جاءت ان الله اذا غضب انما يعرف غضبه ان الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم ، فيخرون سجداً ، فاذا ذهب الغضب خف ورجعوا الى مواقفهم ؟ فقال ابو الحسن عليه السلام اخبرني عن

— مضاف الى غيره الذي هو فاعله ومحتاج الى غيره ، وتارة بان المحمول لكونه اسم المفعول اسم نقص في اللفظ والحامل لكونه اسم الفاعل اسم مدحة وقوله « ع » : وكذلك قول القائل فوق وتحت وأعلى وأسفل—

(١) بالجر بدل من غيره وأشار بذلك الى ان الحامل لما كان من خلقه فيرجع الحمل اليه تعالى وهم حملة علمه اي وقد يطلق حملة العرش على حملة العلم أيضاً او حملة العرش في القيامة هم حملة العلم في الدنيا .

(٢) أي لا يوصل بقريئة صارفة عن ظاهره او ينسب الى شيء آخر على طريقة الوصف بحال المتعلق بان يقال : عرشه محمول او ارضه تحت كذا وجحيمة أسفل ونحو ذلك والا فيفسد اللفظ لعدم الاذن الشرعي .

الله تبارك منذ لعن ابليس الى يومك هذا هو غضبان عليه ، فمقرضى ؟
وهو في صفتك لم يزل غضباناً عليه وعلى اوليائه وعلى اتباعه كيف تجتري
ان تصف ربك بالتغير من حال الى حال وانه يجري عليه ما يجري على
المخلوقين ؟ ا سبحانه [وتعالى] لم يزل (١) مع الزائلين ولم يتغير مع
المتغيرين ولم يتبدل مع المتبدلين ومن دونه في يده وتدبيره وكلهم اليه
محتاج وهو غني عن سواه .

--يعني ان مثل ذينك اللفظين في كونهما اسم مدح والآخر اسم نقص ،
قول القائل : فوق وتحت فان فوق اسم مدح وتحت اسم نقص وكذلك
أعلى اسم مدح وأسفل اسم نقص واستدل ايضاً بقوله تعالى « والله
الاسماء الحسنى » ولم يقل في كتبه انه المحمول يشير بهذا الاستدلال
الثالث على ان المحمول ليس من جملة الاسماء الحسنى التي امرنا
بدعائه بها ولا هو ايضاً مذكور في شيء من كتبه المنزلة ولا يذهب
عليك في اشتراك الاسماء بين الخالق والمخلوق فانه لم يكن الا بالاسم
فان صفات العبد لا مناسبة بينها وبين صفات الله فلاشتراك لفظي لاغير
ثم يستدل الامام « ع » بدليل رابع وهو قوله تعالى : « ان الله يمسك »
فان الامساك ايضاً بمعنى الحمل او ما يلزمه فثبت من الآيتين انه تعالى
حامل لكل شيء فلا يكون محمولاً لشيء بل المحمول ما سواه ، وتارة
بقوله : ولم يسمع احد من الناس آمن بالله وعظمته قال في دعائه
يا محمول وهذا استدلال خامس على عدم اطلاق المحمول عليه . ثم لما
استدل ابو اقرة على كونه سبحانه محمولاً بقوله تعالى : ويحمل عرش—

(١) لم يزل بضم الزاء من زال يزول وليس من الافعال الناقصة .

٣٣٧ - ٢ - محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد

ابن عيسى ، عن ربهى بن عبد الله ، عن الفضيل بن يسار قال :
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله جل وعز : « وسع كرسيه

-- وبقوله : الذين يحملون العرش - اجاب (ع) بأن دلالة الآيتين

على ذلك لأن الله سبحانه ليس عين العرش فيكون محمولا ، ولعل قائلا

يقول (وأن لم يكن عرشاً) لكنه مستو على العرش لقوله ثم استوى

على العرش والملائكة يحملون العرش وبذلك يكون محمولا . وقد عرفت

بما لا مزيد فيه مما مضى من معنى الاستواء والعرش ، ولما ابطال كونه

تعالى محمولا وذلك لعدم الاذن الشرعي واطلاق الاسماء عليه توقيفي

وابطل الاستدلال بالقرآن بتأويل العرش بالعلم وتأويل الحملة بالعلماء

فتمسك ابو قره بالرواية والامام «ع» نبهه على خطأ الزاماً عليه بقدر

ما يفهمه وذلك بانه لا يصح ما ذكرت اذ من غضبه تعالى ما علم انه لم

يزل كغضبه على ابليس فيلزم أن يكون حملة العرش منذ غضب على

ابليس الى الآن سجداً ، فعلم ان ما ذكرته وفهمته خطأ (٢) ثم بعد

الزامه «ع» بذلك شرع في الاستدلال على تنزيهه ووجه الاستدلال بما--

[٣٣٧ - ٣] كالصحيح وهو مختصر من الحديث اللاحق

(٢) والحديث الذي تمسك به ابو قره يمكن حمله على غير ظاهره على

تقدير صحته وذلك بأن نقول المراد من غضبه سبحانه انزل العذاب ووجدان

الحملة ثقل العرش اطلاعهم عليه بظهور مقدماته وبسجودهم خضوعهم

وخشوعهم له سبحانه من خشيته وخوفاً من عذابه فاذا انتهى نزول العذاب

وظهرت مقدمات رحمته اطمأنوا ورغبوا في طلب رحمته .

السموات والأرض « فقال : يا فضيل ! كل شيء في الكرسي ، السموات
والارض وكل شيء في الكرسي (١) ،

٣٣٨ - ٤ - محمد بن يحيى [العطار] ، عن احمد بن محمد بن
ميس ، عن الحجال عن ثعلبة [بن ميمون] عن زرارة بن أعين قال :
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله جل وعز : « وسع كرسيه
السموات والارض » السموات والارض وسع الكرسي أم الكرسي
وسع السموات ؟ فقال : بل الكرسي وسع السموات والارض والعرش
وكل شيء وسع الكرسي .

٣٣٩ - ٥ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن
سميد ، عن فضالة بن أيوب عن عبد الله بن بكير ، عن زرارة بن
أعين قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله [تبارك وتعالى] :
« وسع كرسيه السموات والارض » السموات والارض وسع الكرسي
أو الكرسي وسع السموات والارض ؟ فقال : ان كل شيء في الكرسي .

[٣٣٨ - ٤] صحيح : وهو مطول الحديث السابق واللاحق .

[٣٣٩ - ٥] موثق كالصحيح : هو بكير بن أعين الشيباني

من اصحاب الصادق «ع» وهو ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح
عنه وان كان فطحياً وهو من الفقهاء .

(١) وفي رواية التوحيد هكذا : يا فضيل السموات والارض وكل شيء

في الكرسي « وهي اصح وانسب للمقام .

٣٤٠ - ٦ - محمد [بن يحيى] ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ،
عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي حمزة
عن أبي عبد الله عليه السلام قال : حملة العرش (والعرش : العلم)
ثمانية : أربعة منا وأربعة من شاء الله (١) .

٣٤١ - ٧ - محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن ابن محبوب
عن عبد الرحمن بن كثير ، عن داود الرقي قال : سألت أبا عبد الله
عليه السلام عن قول الله عز وجل : « وكان عرشه على الماء » (٢)
فقال ما يقولون ؟ قلت : يقولون : إن العرش كان على الماء والرب
فوقه ، فقال : كذبوا من زعم هذا فقد صير الله محمولا ووصفه بصفة
المخلوق ولزمه أن الشيء الذي يحمله أقوى منه ، قلت : بين لي ،

(٣٤٠ - ٦) مجهول : محمد بن فضيل ابن كثير الأزدي كوفي
وقيل هو الصيرفي فإن كان الصيرفي فقد رمى بالغلو ، له كتاب وقد
اختلف أيضاً في أنه من أصحاب الصادق أو الكاظم أو الرضا «ع» .
(٣٤١ - ٧) ضعيف : ابن كثير الهاشمي مولى عباس بن محمد
ابن عبد الله بن عباس كان ضعيفاً . داود الرقي بن كثير مولى بني أسد
يكنى أبا سليمان من أصحاب موسى بن جعفر «ع» وعاش إلى زمن
الرضا «ع» قال الشيخ الطوسي أنه ثقة .

(١) إذا كان يوم القيامة كان حملة العرش : ثمانية أربعة من
الأولين : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى وأربعة من الآخرين : محمد
وعلي والحسن والحسين . كما ورد به الخبر . (٢) الآية / ٣٨ / ١١ :

جعلت فداك ؟ فقال : ان الله حمل دينه وعلمه الماء (١) قبل أن يكون ارض او سماء أو جن أو انس أو شمس أو قمر ، فلما اراد الله ان يخلق الخلق نثرهم بين يديه فقال لهم : من ربكم . فأول من نطق : رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام والأئمة صلوات الله عليهم فقالوا : انت ربنا ، فحملهم العلم والدين ، ثم قال الملائكة : هؤلاء حملة ديني وعلمي وامنائي في خلقي وهم المسؤولون ، ثم قال لبي آدم :

(١) لعل ان يكون المراد بحمل دينه وعلمه على الماء انه تعالى جعله مادة قابلة لأن يخلق منه الانبياء والاصياء «عم» الذين هم قابلون وحاملون لعلمه ودينه أو ان علمه سبحانه لما كان قبل خلق الأشياء غير متعلق بشيء من الموجودات العينية بل كان عالماً بها وهي معدومة فلما أوجد الماء الذي هو مادة ساير الموجودات كان متعلقاً لعلمه سبحانه وبما يوجد منه ، فلعل هذا الكلام اشارة الى ذلك مع أنه لا يمتنع ان يكون الله سبحانه افاض على الماد روحاً واعطاء علماً وقد أول بعض من سلك مسلك الحكماء الماء بالمادة الجسمانية تشبيهاً لها بالماء لقبول الانواع والاشكال وقال: قبلية حمل الدين والعلم اياه على الموجودات المذكورة قبلية بالذات والمرتبة لا بالزمان وهي اقوى لانها بعلاقة ذاتية وقال نثرهم أي نثر ماهياتهم وحقائقهم بين يدي علمه فاستنطق الحقائق بالاسنة قبلية جواهرها وألسن استعداد ذواتها وفيه اشارة الى قوله : (واذا أخذ ربك) أقول وسيأتي بعض الكلام فيه في كتاب الكفر والايمان ، باب آخر وفيه زياده وقوع التكليف رقم الحديث ١٤٦٨ ، ١٤٦٩ ، ١٤٧٠ .

أقرّوا لله بالربوبية ولهولاء النفر بالولاية والطاعة ، فقالوا : نعم ربنا
أقررنا ، فقال الله للملائكة : اشهدوا فقالت الملائكة : شهدنا على أن
لا يقولوا غداً إنا كنا عن هذا غافلين أو يقولوا : إنما أشرك أبائنا
من قبل وكنا ذرية من بعدهم ، أفتهلكنا بما فعل المبطلون يا داود
ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق .

٤٥ (باب : الروح (« ») ٢٢

٣٤٢ - ١ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ،

[٣٤٣ - ١] صحيح : هو مكرر انظر الحديث اللاحق وما بعده
من المباحث التي حاول الانسان حل عقدها هو مبحث (الروح)
وهو اشد تطلماً للوقوف على صميم اسراره وعلى الرغم مما أوتي الانسان
من العلم بفضل هذه الاكتشافات الجبارة خصوصاً في الايام الاخيرة
التي بلغ بها ذروة لم يكن في حسبانها من قبل ومع ذلك فان الانسان
عند ما يقف على هذه المباحث كأنه يعيش في ظلمة وجهالة بعيدة عن
الغور ، وكان السبب الباعث في تطلعه الى معرفة خصوص روح آدم -
التي انحدر هو منها وروح عيسى التي مائلتها في الابداع - هو ابداعهما
بغير مادة . ولكن الانسان لا يعلم ان هناك اشياء قد استأثرها الله -

(« ») (وانما تعلق ايراد باب الروح بكتاب التوحيد لأن جماعة توهّموا
انها الباري وهم طائفة من ضلال الفلاسفة وجماعة اخرى توهّموا ان روح
عيسى جزء للباري وهم النصارى وجماعة اخرى انها غير مخلوقة وجماعة
توهّموا ان قوله تعالى : « ونفخت فيه من روحي » من قبيل نفسي وذاني ،
فظهر ان هذا الباب يناسب هذا الكتاب) .

عن ابن أبي عمير ، عن ابن اذينة ، عن الاحول قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الروح التي في آدم عليه السلام ، قوله تعالى : « فاذا سويته ونفخت فيه من روحي » قال هذه روح مخلوق والروح التي في عيسى مخلوقة .

٣٤٣ - ٢ - عدة من اصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحجال عن ثعلبة بن ميمون ، عن حمزان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل « وروح منه » قال : هي روح الله مخلوقة خلقها الله في آدم وعيسى (ع) .

٣٤٤ - ٣ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن

-- سبحانه يعلمه لا يعلمه سواه . على ان الانسان لا يعلم الا ما تدركه حواسه أو يتصرف فيه عقله ومداركه فهو لا يرى من المادة إلا بعض اوصافها كالالوان والحركات ، فالاصوات للسمع والطعوم للذوق والروائح والمشمومات للشم والحرارة والبرودة للمس وقد وصلت الى ست وثلاثين نوعاً من احوال المادة وغاب عنه في المادة ما عداها فكيف يدرك ما هو غير مادي مثل الروح ، ولعل الامام « ع » اراد من قوله « هذه روح مخلوقة » ابطال قول مدعي قدمها كبعض الفلاسفة والنصارى حتى اتخذوها إلهاً . وانما اضافها الى نفسه لانه اصطفاها على سائر الارواح كما ستأتي الاشارة اليه في الحديث اللاحق .

[٣٤٣ - ٢] حسن اسناده : والحديث مختصر بما سبق وسيأتي .

[٣٤٤ - ٣] مجهول اسناده : بن عروة روى عنه البرقي واحمد--

(١) في نسخة اخرى أبا جعفر .

خالد ، عن القاسم بن هرو ، عن عبد الحميد الطائي ، عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « ونفخت فيه من روحي » كيف هذا النفخ؟ فقال : ان الروح (١) متحرك كالريح وانما سمي روحاً لأنه اشتق اسمه من الريح وانما اخرجه (على) (٢) لفظ الريح لأن الارواح بجانسة للريح وانما اضافته الى نفسه

-- وهو لم يرو ، كذا في رجال الاستربادي . عبد الحميد الطائي مجهول لعل اخراجه على لفظة الريح عبارة عن ابجاده في البدن بالنفخ فيه لمناسبة الروح للريح وبجانسته اياه . وانما اضافته لنفسه سبحانه لأنه اصطفاه بتقديسه وشرفه على سائر الارواح .

(١) اعلم ان الروح قد تطلق على النفس الناطقة التي تزعم الحكماء انها مجردة وهي محل للمعلوم والكمالات ومدبرة للبدن وقد يطلق على الروح الحيواني وهو البخار - وان كانت الروح ليست جسماً ولا شيئاً منطبقاً في الجسم كما هو عند المحققة - أو على الدم اللطيف المنبعث من القلب الساري في جميع الجسد وتلك الاخبار يحتملها وان كانت بالآخر بعضها انصب وقيل الروح وان لم تكن في اصل جوهرها من هذا العلم الا ان لها مظاهر ومجال في الجسد واول مظهر لها فيه بخار لطيف دخاني شبيه في لطافته واعتداله بالجرم السماوي ويقال له الروح الحيواني وهو مستوى الروح الرباني الذي هو من عالم الامر ومركبه ومطية قواه فعبّر « ع » عن الروح بمظهره تقريباً الى الافهام لأنها قاصرة عن فهم حقيقته كما اشير اليه بقوله تعالى : « قل الروح من امر ربي وما اوبتتم من العلم الا قليلا » ولأن مظهره هذا هو المنفوخ دون أصله .

(٢) [عن] في بعض النسخ .

لأنه اصطفاه على سائر الارواح ، كما قال لبيت من البيوت : يبق
وارسول من الرسل : خليلي وأشبهاء ذلك وكل ذلك مخلوق مصنوع
محدث مربوط مدبر .

٣٤٥ - ٤ - عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن
أبيه عن عبد الله بن بحر ، عن ابي ايوب الخزاز ، عن محمد بن مسلم
قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروون (١) ان الله خلق آدم
على صورته ، فقال : هي : صورة ، محدثة مخلوقة واصطفاه الله واختارها
على سائر الصور المختلفة ، فاضافها الى نفسه ، كما اضاف الكعبة الى
نفسه والروح الى نفسه ، فقال : ببق ونفخت فيه من روحي .

[٣٤٥ - ٤] ضعيف : بن بحر : كوفي روى عن أبي بصير
تجلى قدرة الله البليغة التي هي راقمة كل شيء في الوجود جل
أودق في الحياة وعلى الاخص في نظامها وتطوراتها منذ الخلقية في هذا
النظام وما به من غريب ومدهش - هو ما اقصد الى تبيان جانب منه
بهذه الكلمات القليلة لأن المقام لا يسع على الرغم من خطر الموضوع -
هو فوق ما تتصوره عقول الحكماء والعلماء . ان ظهور الروح على ذوات --

(١) هذا الحديث مما لا خلاف في كونه مروياً عن النبي وروى في صورة
الرحمن ايضاً والغرض من قوله هي صورة محدثة مخلوقة ان لا يتوهم ان الله
صورة كصورة الانسان ، اول للانسان صورة غير محدثة ويجب ان يعلم ان الصور
كما في كتاب العقل اسم مشترك بين معاني كثيرة فقد يطلق على ترتيب
الاشكال ووضع بعضها على بعض واختلاف تركيبها وهي الصورة المحسوسة
وقد يطلق على ترتيب المعاني التي ليست بمحسوسة فان للمعاني ترتيباً --

٤٦ [باب جوامع التوحيد] ٢٣

٣٤٦ - ١ - محمد بن أبي عبد الله ، ومحمد بن يحيى جميعاً رفعاه
الى أبي عبد الله (ع) ان امير المؤمنين « ع » استنمض الناس في حرب

الارواح وخصوصاً الانسان كان لغزاً من الالغاز الغامضة التي تعبت
حائرة في حلها الاجيال وعظماء البشر ولكن شغف الانسان بالتطلع
والاستقراء لتفهايا الوجود واسرار الطبيعة جعله لا يمل ولا يكل من
السعي حتى ظفر بكثير مما تصبوا له نفسه وخصوصاً ما كان له مساس
بعشون حياته وهكذا فقد ظل يفكر ويستعين بعقله ومداركه ثم تدرج
في بحثه واستقصائه الى ان ظفر بتناجج باهرة سارة قربته كثيراً من
الحقيقة التي ناشدها منذ القدم واذ تقرب منها اتخذها عمادة في تقرير
العلم الراهن وتوسع فيها الى الدرجات الباهرة التي وقف عند حدها
في أيامنا الأخيرة وعلى الرغم من ذلك التوسع فان حدود البحث يقع
في نطاق ضيق لأنه لم يترشح من خزانة العلم الا الشيء القليل وقد
مضت الإشارة الى ذلك في شرح الحديث رقم ١ ص ٨ ج ١ .

(٣٤٦ - ١) مرفوع اسناده : هذا الحديث هو احد خطب امير المؤمنين

وتركيب وتناسب فيقال : صورة هذه المسألة أو صورة الواقعة كذا وقد يطلق
لغير هذين المعنيين فيقال الموجود الخارجي للشيء صورته في الخارج ويقال
للمهية العقلية لها صورة في العقل ويقال لتمام الشيء في ذاته أو في عرضه
صورة فالنطق مثلاً صورة اللسان والبياض صورة الجسم الابيض ويقال لمقوم
المادة نوعاً صورته ويقال للموجود المجرد عن المادة صورة بلا مادة فالمراد-

معاوية فى المرة الثانية فلما [حشد] (١) الناس قام خطيباً ، فقال الحمد لله الواحد الاحد الصمد المتفرد (٢) لا من شىء كان ولا من شىء خالق ما كان قدرة (٣) بان بها من الاشياء وبانت الاشياء منه ، فليست له صفة عليه السلام التى يعول عليها فى علم التوحيد لانها جمعت شتات الاحاديث السابقة وتضمنت معانيها ولذلك كانت غنية فيما حوته من معاني التوحيد التى يتحقق فيها وقد اشار الى ذلك المصنف فى آخر الحديث بقوله : « وهى كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها » وبعض ما فيها جاء فى خطبة ذكرها ابن ابي الحديد فى شرح النهج (٢٠٣ / ٣) وقال انها تجمع من اصول العلم ما لم تجمعه خطبة غيرها ، واستبعد أن تكون هى تلك لان الاختلاف بينهما كثير .

- بالصورة ما هنا هو المعنى الثانى وهى النسبة المعنوية والترتيب العقلي واعلم ان الله تعالى منزّه عن المثل فى الذات وعن الشبه فى الصفات فهو منزّه عن المثل لا عن المثل .

(١) أى جمع [حشر] فى بعض النسخ وهى بمعنى أيضاً .
(٢) أى فى الخلق والتدبير أو سائر الكمالات وانما اسند الحمد الى اسم الله لكونه مختصاً به بمنزلة العلم لا يطلق على غيره حتى كأنه اسم الذات وغيره اسماء الصفات فاردفه بالواحد الاحد الصمد وقوله لا من شىء خالق أى ليس احدائه للاشياء موقوفاً على مادة أو شىء ليس هو موجدته والى هذا يشير بقوله : « الذى ابتدع الخلق على غير مثال امثله » مقتطف من خطبة الاشباح وهى من جلائل خطبه انظر شرح النهج ١٤٣ / ١ .

(٣) « قوله : قدرة » أى له قدرة أو هو عين القدرة . وفى التوحيد قدرته

تنال ولا حد تضرب له فيه الامثال ، كل دون صفاته (١) تحبير اللغات وضل هناك تصاريف الصفات حار في ملكوته (٢) عميقات مذاهب التفكير وانقطع دون الرسوخ في علمه جوامع التفسير وحال دون غيبه المكنون حجب من الغيوب تاهت (٣) من ادنى ادانيها طامحات العقول في لطيفات الامور .

فتبارك الله الذي لا يبلغه بعد الهم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا أجل مدود ولا نعت محدود ، سبحانه الذي ليس له أول مبتدأ ولا غاية منتهى ولا آخر يفنى ، سبحانه هو

(١) فنفى التركيب عنه سبحانه بقوله بانث الاشياء . لانه بسيط احدي الحقيقة بذاته ممتاز عن الاشياء وتماز الاشياء عنه بذواتها لا ببعض من الذات وانما يقع الامتياز بفصل ذاتي بين الامور التي كان اشتراكها بالذات وبامر مقوم للذات وهو الجنس . وبقوله : « فليست له صفة تنال » نفى الصفات الزائدة عنه واثار الى الوهن دون صفاته بقوله : كل دون .

(٢) ملكوت : من الملك وقد يخص بعالم الغيب وعالم المجردات والملك بعالم الشهادة وعالم الماديات . (٣) التيه : الخيرة ، والضمير في دانيها راجع الى الحجب والطامح المرتفع وطامحات العقول هي العقول المرتفعة وقد استعمار وصف الغوص لتعمق الافهام الثاقبة في مجاري صفات جلالة التي لا قرار لها ولا غاية واعتبار نعوت كماله التي لا يقف عند حد ونهاية ووقت معدود اي داخل في العد ولا نعت محدود اي ليس لما يعتبر مقولنا من الصفات نهاية مودة ولا نكون حداً لها عند خلقه أي عند تقديره وإيجاده .

كما وصف نفسه (١) والواصفون لا يبلغون نعمته (٢) وحد الاشياء كلها عند خلقه لإبانة لها من شبهه وإبانة له من شبهها ، فلم يحال (٣) فيها فيقال : هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال : هو منها بائن ولم يخل منها فيقال له : اين ، لكنه سبحانه أحاط بها علمه (٤) وأتقنها صنعه وأحصاها حفظه ، لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء ولا غوامض مكنون

(١ ، ٢) اشارة الى قوله تعالى : « ليس كمثله شيء » والثاني الى قوله : « سبحانه ربك رب العزة عما يصفون » وقوله « حد الأشياء » يشير بذلك الى الامتياز بين الوجودات والتمايز بينهما ليس إلا بالشدة والضعف والكمال والنفص أو بضمائهم لاحقه من خارج كما في الأفراد التي تحت مافية نوعية لأن الوجود ليس إلا هو حقيقة واحدة ليست بجنس لافرادها التي هي انحاء الوجودات ولا نوع ولا عرض عام لها رلا اشتراكها بين الافراد اشتراك امر كلي وانما العام والكلي هو الوجود بالمعنى المصدري الاعتباري الذي هو من أوائل التصورات وثنواني المعقولات . فاذا تقرر ذلك فنقول لكل موجود مرتبة وحد من الوجود بحسب الشدة والضعف ما سوى المبدأ الأول تعالى فانه غير متناه في الشدة لاحد له كما عرفت . (٣) يشير بذلك إلى قربه سبحانه للاشياء من كل قريب ولكن لا بحلول فيها وابعد منها من كل بعيد ولكن لا بجايئة عنها وذلك لما ثبت انه تعالى جعل لكل شيء حداً محدوداً وليس له حد ونهاية فليس بخال في موضع أو من موضع وإلا لكان وجوده فيه واختصاصه به كاختصاص الحال بالمحل والتممكن بالمكان وذلك ممتنع في حقه . (٤) ولما نفى كونه خالياً عن الأشياء استدرك ذلك بآثبات مقابله وهو-

ظلم الدجي (١) ولا ما في السموات العلي الى الارضين السفلى ، لكل شيء منها حافظ ورقيب وكل شيء منها بشيء محيط والمحيط بما أحاط منها (٢) .

الواحد الاحد الصمد الذي لا تغيره صروف الازمان ولا يتكأده (٣) صنع شيء كان ، انما قال لما شاء : كن فكان ، ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا نعت ولا نصب وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق وكل عالم فمن بعد جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم أحاط بالاشياء علماً قبل كونها ، فلم يزد بكونها علماً ، علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بعد تكوينها ، لم يكونها لتشد يد سلطان (٤) ولا خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة على ضد مناو (٥) . ولا ند مكائر ولا شريك مكابر لكن خلايق مربوبون وعباد داخرون ، فسبحان الذي لا يؤده خلق ما ابتدأ ولا تدبير ما برء ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتمى ، علم ما خلق وخلق ما علم ، لا بالتفكير في علم حادث اصاب ما خلق وخلق ما علم ، لا بالتفكير وعلم حادث اصاب ما خلق ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق ، لكن قضاء مبهم وعلم محكم وأمر -

- احاطة علمه الذي هو عين ذاته بها . (١) الدجى جمع دجية بالضم وهي الظلمة . (٢) يشير بذلك الى ترتيب العلة والمعلول والا لكان الصنع متبديداً والنظام باطلاً ولا نجزت الكثرة الى كثرة ذاته فالترتيب يجعل الكثير واحداً لارتقائها الى واحد حقيقي لا كثرة فيه (٣) لا يشغله .

(٤) يشير بذلك الى ان ليس لفعله داع غير ذاته وبين ذلك بنفي الدواعي والاغراض من العوارض والحالات . (٥) مناو في التوحيد أي موائب .

متمن ، توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية واستخلص المجد والثناء
وتفرد بالتوحيد والمجد والثناء وتوحد بالتحميد وتمجد بالتمجيد وعلا
عن اتخاذ الأبناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء وعز وجل من
بجاورة الشركاء ، فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ند ولم يشركه
فى ملكه أحد ، الواحد الأحد الصمد المبيد الابد والوارث اللامد ، الذي
لم يزل ولا يزال وحدانياً أزلياً ، قبل بدء الدهور وبعد صرف الأمور
الذي لا يبيد ولا ينفذ ، بذلك أصف ربي فلا اله الا الله . من عظيم
ما اعظم ومن جليل ما أجله ومن عزيز ما اعزه وتعالى عما يقول الظالمون
علواً كبيراً .

وهذه الخطبة (١) من مشهورات خطبه عليه السلام حتى لقد
ابتذلها العامة وهي كافية لمن طلب علم التوحيد اذا تدبرها وفهم ما فيها
فلو اجتمعت ألسنت الجن والانس ليس فيها لسان نبي على ان يبينوا
التوحيد بمثل ما أنى به ، بأبي وأمي وصلى الله عليه وآله وسلم ما قدروا
عليه ولولا إبانته عليه السلام لما علم الناس كيف يسلكون سبيل
التوحيد ألا ترون الى قوله : « لا من شيء كان ولا من شيء خلق
ما كان » فنفى بقوله : « لا من شيء كان » معنى الحدث وكيف اوقع على
ما أحدثه صنعه الخلق والاختراع بلا أصل ولا مثال ، نفياً لقول من
قال : ان الأشياء كلها محدثة بعضها من بعض وابطالاً لقول الثنوية
الذين زعموا انه لا يحدث شيئاً الا من أصل ولا يدبر إلا باحتذاء مثال
فدفع عليه السلام بقوله : « من شيء خلق ما كان » جميع حجج

(١) من كلام المؤلف « ره » .

الثنوية (١) وشبههم لأن أكثر ما يعتمد الثنوية في حدوث العالم أن يقولوا لا يخلو من أن يكون الخالق خالق الأشياء من شيء أو من لا شيء فقولهم : من شيء خطأ وقولهم من لا شيء مناقضة واحالة لأن من توجب شيئاً ولا شيء ينفيه ، فاخرج أمير المؤمنين عليه السلام هذه اللفظة على ابلغ الألفاظ واصحها فقال عليه السلام لا من شيء : خلق ما كان ، فنفى من اذ كانت توجب شيئاً ونفى الشيء اذا كان كل شيء مخلوقاً محدثاً ، لا من أصل احداثه الخالق . كما قالت الثنوية انه خلق من أصل قديم ، فلا يكون تدبير الا باحتذاء مثال .

ثم قوله عليه السلام : « ليست له صفة تنال ولا حد يضرب له فيه الامثال كلّ دون صفاته تحجير اللغات » فنفى عليه السلام اقاويل المشبهة حين شبهوه بالسبيكة والبلورة وغير ذلك من اقاويلهم من الطول والاستواء وقولهم متى ما لم تعقد القلوب منه على كيفية ولم ترجع الى اثبات هيئة لم تعقل شيئاً فلم تثبت صانعاً ، ففسر أمير المؤمنين عليه السلام انه واحد بلا كيفية وان القلوب تعرفه بلا تصوير ولا احاطة . ثم قوله عليه السلام : « الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقت معدود ولا أجل بمدود ولا نعت محدود » ثم قوله عليه السلام « لم يحال في الأشياء ، فيقال : فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال : هو منها بائن » فنفى عليه السلام برهاتين

(١) لعل المراد بالثنوية غير المصطلح من القائلين بالنور والظلمة بل القائلين بالقدم وانه لا يوجد شيء الا عن مادة ، لأن قولهم بمادة قديمة اثبات لاله اخر اذ لا يعقل التأثير في القديم .

الكلمتين صفة الاعراض والاجسام لان من صفة الاجسام التباعد والمباينة ومن صفة الاعراض الكون في الاجسام بالحللول على غير ماسة ومباينة الاجسام على تراخي المسافة .

ثم قال عليه السلام : « اكن أحاط بها علمه وأتقنها صنعه » أي هو في الاشياء بالاحاطة والتدبير على غير [ملامسة] . (٥) .

٣٤٧ - ٢- علي بن محمد ، عن صالح بن ابي حماد ، عن الحسين ابن يزيد عن الحسن بن أبي حمزة ، عن ابراهيم (١) عن ابي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك اسمه وتعالى ذكره وجل ثناؤه ، سبحانه وتقدس وتفرد وتوحد ولم يزل ولا يزال وهو الاول والاخر والظاهر والباطن فلا أول لأوليته ، رفيعاً في أعلى علوه ، شامخ الاركان ، رفيع البنيان ، عظيم السلطان ، منيف الآلاء ، سفي العليا الذي [عجز] الواصفون عن كنه صفته ولا يطيقون حمل معرفة الهبته ولا يعدون حدوده ، لأفه بالكيفية لا يتناهى اليه .

٣٤٨ - ٣- علي بن ابراهيم ، عن المختار بن محمد بن المختار ومحمد بن الحسن عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعاً ، عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال : ضمني وأبا الحسن «ع» (٢) : الطريق في منصرفي من

(٢-٣٤٧) ضعيف اسناده : وسنده مكرر ومضمونه .

(٣-٣٤٨) مجهول اسناده : مكرر السند وكذا مضمونه .

(١) ابراهيم هذا يحتل الصيقل والكرخي والبصري ، والشامخ العالي (« ») [ماسة] في نسخة أخرى . (٢) ابو الحسن «ع» هنا الثاني كما يظهر من العيون او الثالث كما يظهر من كهف الغمة .

مكة الى خراسان وهو سائر الى العراق ، فسمعه يقول : من اتقى الله يتقى ومن اطاع الله بطاع فتلطف (١) في الوصول اليه ، فوصلت فسلمت عليه ، فرد علي السلام ثم قال : يا فتى ! من ارضى الخالق لم يبال بسخط المخلوق ومن اسخط الخالق فممن ان يسلط الله عليه سخط المخلوق وإن الخالق لا يوصف إلا بما وصف به نفسه وأنى يوصف الذي تعجز الحواس ان تدركه والاولهام ان تناله والخطرات ان تحده والابصار عن الاحاطة به ، جل عما وصفه الواصفون وتعالى عما ينعتونه الناعتون ، نأى في قربه وقرب في نأيه فهو في نأيه قريب ، وفي قربه بعيد ، كيف الكيف فلا يقال : فكيف وابن الأبن فلا يقال : أين ، إذ هو منقطع الكيفوفية والايثونية .

٣٤٩ - ٤ - محمد بن ابي عبد الله رفعه ، عن ابي عبد الله (ع) قال : بينا أمير المؤمنين «ع» يخطب على منبر الكوفة اذ قام اليه رجل يقال له : ذغلب (٢) ذو لسان بليغ في الخطب ، شجاع القلب ، فقال :

(٣٤٩ - ٤) مرفوع إسناده : بعضه سبق برقم ٢٦١ ، ٢٦٣ .

(١) فتلطف أي ذهبت اليه بحيث لم يشعر به احد ، يقال : لطف فلان في مذهبه أي لم يدر احد في مذهبه لغموضه .

(٢) ذغلب بكسر الذاو المعجمة وهو يمانى من اصحاب أمير المؤمنين ذو لسان فصيح بليغ في الخطب شجاع القلب . قال ابن ابي الحديد : الذغلب في الاصل الناقة السريعة وكذلك الذغلبة ثم نقل فسمى به انسان وصار علماً كما نقلوا بكراً من فقى الابل الى بكر بن وائل ، والظاهر ان الرجل حسن الحال .

يا امير المؤمنين هل رأيت ربك قال : ويلك يا ذغلب ! ما كنت اعبد
ربا لم اره ، فقال : يا امير المؤمنين : كيف رأيته ؟ قال : ويلك
يا ذغلب ! لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رآته القلوب بحقائق
الايمان ويلك يا ذغلب ! ان ربي لطيف اللطافة (١) لا يوصف
باللطف عظيم العظمة لا يوصف بالعظم ، كبير الكبرياء لا يوصف
بالكبر ، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ ، قبل كل شيء ، لا يقال :
شيء قبله وبعد كل شيء ، لا يقال ؟ له بعد ، شاء الاشياء لا يهجمه ،
دراك لا بخديعة (٢) في الاشياء كلها غير متمازج بها ولا باين منها ،
ظاهر لا بتأويل المباشرة ، متجل لا باستهلال رؤية (٣) ناء لا بمسافة
قريب لا بمدانة ، لطيف لا يتجسم ، موجود لا بعد عدم ، فاعل لا
باضطرار ، مقدر لا بحركة ، مريد لا بهمامة ، سميع لا بألة ، بصير
لا بأداة لا تحويه الاماكن ولا تضمنه الاوقات ولا تحده الصفات ولا
تأخذه السنين ، سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازاله ،

(١) اللطيف النافذ في الاشياء الممتنع من ان يدرك وايضاً العالم بدقائق
المصالح وغوامضها السالك في ايصالها الى المستصلح سبيل الرفق دون العنف
واضافته الى اللطافة مبالغة في اللطف . لا يوصف باللطف اي اللطيف الذي
هو من صفات الاجسام وهو الصغر والدقة والقلة والنحافة ورقة القوام
ونحوها وكذلك العظم المنفى ونظام . (٢) كأنه اراد به انه سبحانه عالم بما
في الضمائر والمكامن ، من غير مكر وحيلة يتوصل بهما الى الوصول الى ذلك
كما قد يفعله بعض الناس . (٣) أى ظاهر غير خفي على عباده بالآيات
والادلة ، لا بظهور وانكشاف من رؤية ، ناء عن الاشياء بعيد عنها .

بتهميره المشاعر عرف أن لا يشعر له (١) وبتهجيره الجواهر عرف أن لا جوهر له وبمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له وبمقارنته بين الأشياء أن لا قرين له ، ضاد النور بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين والصرذ بالحرور مؤلف بين متعادياتها مفرق بين متدانياتها دالة بتفريقها على مفرقتها وبتأليفها على مؤلفها وذلك قوله تعالى : « ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون » (٢) ففرق بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعد له . شاهدة بغرائزها أن لا غريزة لمغرزها ، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لمؤقتها حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه وبين خلقه ، كان رباً اذ لا مربوب والها اذ لا مالؤه وعالم اذ لا معلوم وسميع اذ لا مسموع .

٣٥٠ - ٥ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن شباب الصيرفي

واسمه محمد بن الوليد عن علي بن سيف بن عميرة قال : حدثني اسماعيل ابن قتيبة قال : دخلت انا وعيسى شلقان (٣) علي ابي عبد الله عليه السلام فابتدأنا فقال : عجبا لأقوام يدعون علي أمير المؤمنين عليه السلام مالم

(٣٥٠ - ٥) ضعيف اسناده : بن قتيبة هو من اصحاب الرضا ع .
مجهول الحال . والحديث مختصر بما سيأتي ورواه ابن ابي الحديد في شرح النهج (٤٤٢ / ٢ مصر) وفيه اختلاف كثير لا يسعنا الاشارة اليه .

(١) اي بايجادها وافاضة وجوداتها وكونها ممكنة بوجودها بالايجاد عرف انها مخلوقة ولا يستكمل بها ولا يكون مناط علمه الذاتي فلا يكون مهاعر له ، وبتهجيره الجواهر اي بتحقيق حقائقها عرف انها ممكنة وكل يمكن محتاج الى مبدأ فمبدأ المبادئ لا يكون حقيقة من هذه الحقائق . (٢) الآية ٤٩ السورة ٥١ (٣) هو ابن ابي منصور وله عناوين مختلفة راجع تنقيح المقال ٢/٣٥٦ .

يتكلم به قط (١) خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس بالكوفة فقال : الحمد لله الملهم عباده خمدته وفاسطهم على معرفة ربوبيته الدال على وجوده بخلقه وبخودث خلقه على أزاله وباشتباهم (٢) على أنه لا شبيه له، المستشهد بآياته على قدرته الممتنعة من الصفات ذاته ومن الأبصار رؤيته ومن الأوهام الاحاطة به ، لا أمد لكونه ولا غاية لبقائه لا تشمل المشاعر (٣) ولا تحجب الحجب والحجاب بينه وبين خلقه خلقه أيهم ، لا متناه بما يمكن في ذواتهم ولا مكان (٤) بما يمتنع منه ولا افتراق الصانع من المصنوع والحاد من المحدود والرب من المربوب الواحد بلا تأويل عدد

(١) اشارة الى ما نقولت وافترت عليه (الفلاة) من دعوى الالهية والحلول واول من ادعى ذلك عبد الله بن سبأ وهو مؤسس مذهب السبائية اذ نشأت منه هذه الشبهة وقد احرقه أمير المؤمنين « ع » بعدما نفاه الى المدائن وزعموا انه كان يهودياً فاسلم ، واليهود والنصارى سبق منهم القول بالحلول والتناسخ لأن اليهود شبهوا الخالق بالخلق والنصارى شبهوا المخلوق بالخالق . والامام أراد بقوله : (ما لم يتكلم قط) أو بما نسبوه اليه من التشبيه وادعائه الالهية وامثال ذلك ولذا استشهد بهذه الخطبة - التي يستدل فيها على وجوده تعالى وازليته ومغايرته تعالى للعالم لتكذيبهم ورد مزاعمهم .

(٢) لأن مخلوقاته متشابهة وفي جسميتها متماثلة - لأن نوع الجسمية واحد اي لا يخالف جسم جسم بذاته - واذا كانت متماثلة صح دلي كل واحد منها ما صح على الآخر . (٣) الحواس وهي مقصورة على الاجسام وهيئاتها (٤) ولا مكان بالتنوين بحذف المضاف اليه وقد اثبتته الصدوق في التوحيد وهو هكذا « ولا مكان ذواتهم بما يمتنع منه ذاته » وهو الصواب وكان-

والخالق لا بمعنى حركة والبصير لا بأداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماساة والباطن لا باجتنان والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ازاله [نفيه] « لمجاول الأفكار ودوامه ردع لطامعات العقول قد حصر كنهه توافد الابصار وقمع وجوده جوائل الاوهام فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطال ازاله ومن قال أين فقد غياه ومن قال : هلام فقد اخلا منه ومن قال فيم فقد ضمنه .

٣٥١ - ٦ - ورواه محمد بن الحسين ، عن صالح بن حمزة ، عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم قال كتبت الى ابي ابراهيم عليه السلام اسأله عن شيء من التوحيد فكتب الي بخطه الحمد لله الملهم عباده حمده وذكر مثل ما رواه سهل بن زياد الى قوله - : وقمع وجوده جوائل الاوهام ثم زاد فيه أول الديانة به معرفته وكمال معرفته توحيدة وكمال توحيدة نفي الصفات عنه بهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة الموصوف انه غير الصفة وشهادتهما جميعا بالتثنية الممتنع (١) منه الازل فمن وصف الله فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطال ازاله ومن قال كيف فقد استوصفه ومن قال : فيما فقد ضمنه ومن قال على ما فقد جهله (٢) ومن قال أين فقد اخلي منه ومن قال ما هو فقد

(٣٥١ - ٦) مجهول اسناده : صالح وفتح مجهولي الحال والحديث مكرر بما سبق وفيه زيادة التي اشار اليها بقوله ثم زاد فيه اول الديانة - :

اللفظين سقطتا من قلم النساخ . * [نبيه] في النسخة (ص) والصحيح ما اثبتناه .

(١) « الممتحنة » في نسخة اخرى (٢) بالتهديد ويحتمل التخفيف وفي

نسخة اخرى « حملة » .

نعمته ومن قال الى ما فقد غاياه عالم اذ لا معلوم وخالق اذ لا مخلوق ورب اذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون .

٣٥٢ - ٧ - عدة من اصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد ،

عن أبيه ، عن أحمد بن النضر وفيه عن ذكره ، عن عمرو بن ثابت عن رجل سماء عن ابي اسحاق السبيعي عن الحارث الاور قال :

خطب أمير المؤمنين عليه السلام يوما خطبة بعد العصر فوجب الناس من حسن وصفه وما ذكره من تعظيم الله عز وجل قال أبو اسحاق فقلت للحارث أو ما حفظتم قال قد كتبته فاملأها علينا من كتابه

الحمد لله الذي لا يموت ولا تنقضي عجائبه لأنه كل يوم في شأن من إحداث بديع لم يكن الذي لم يلد فيكون في العز مشاركا ولم يولد

فيكون موروثا هالكا ولم تقع عليه الاوهام فتقدره شبيحا ماثلا ولم تدركه الابصار فيكون بعد انتقالها طائلا الذي ليست في أوليته نهاية

ولا لأخريته حد ولا غاية الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدمه زمان ولم يتماوره زيادة ولا نقصان ولا يوصف بأين ولا بيم ولا بمكان ، الذي

بطن من خفيات الأمور وظهر من العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير الذي سئلت الأنبياء عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض بل وصفته

بفعاله (١) ودلت عليه بآياته لاستطيع عقول المفكرين جرده لأن من كانت السماوات والأرض فطرته وما فيهن وما بينهن وهو الصانع لهن

(٢٥٢ - ٧) مرسل إسناده : مضى نحوه مختصراً ومطاولاً وسنده .

(١) كما قال الخليل «ربي الذي يحب ويبغى» وكان في الكتاب

«ربي السماء والأرض وما بينهما» .

فلا مدفع لقدرته الذي نأى من الخلق فلا شيء كمثلته ، الذي خالق خلقه لعبادته واقدرهم على طاعته ، بما جعل فيهم وقطع عذرهم بالحجج [فمن] بينة هلك من هلك وبمنه نجا من نجا والله الفضل مبدئاً ومعيداً ، ثم ان الله وله الحمد افتتح الحمد لنفسه وختم أمر الدنيا وحل الآخرة بالحمد لنفسه فقال [وقضى بينهم بالحق ، وقيل : الحمد لله رب العالمين] .

• الحمد لله الملابس الكبرياء بلا تجسيد والمرندي بلا تمثيل والمستوي على العرش بغير زوال والتمتع على الخلق بلا تباعد منهم ولا ملازمة منه لهم ليس حد ينتهي الى حده ولا له مثل فيعرف بمثله ذل من تجبره غيره وصغر من تكبر دونه ، وتواصفت الأشياء لعظمته وانقادت لسلطانه وعزته وكلت عن إدراكه أطراف العيون وقصرت دون بلوغ صفته أوهام الخلائق ، الأول قبل كل شيء ولا قبل له والآخر بعد كل شيء ولا بعد له ، الظاهر على كل شيء بالقهر له والمشاهد لجميع الأماكن بلا انتقال إليها ، لا تلمسه لأمسة ولا تحسه حاسة هو الذي في السماء إله وفي الأرض إله وهو الحكيم العليم ، اتقن ما اراد من خلقه من الأشباح كلها بلا مثال سبق إليه ولا لغوب (١) دخل عليه في خلق ما خلق لديه ، ابتداء ما اراد ابتدائه وانشأ ما اراد انشائه على ما اراد من الثقلين الجن والانس ، لتعرفوا بذلك ربوبيته وتمكن فيهم طاعته نحمده بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها ونستمد به بالمرشد أمورنا ونعوذ به من سيئات أعمالنا ونستغفره الذنوب التي سبقت منا

(١) اللغوب التعب .

ونشهد ان لا إله الا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، بهتة بالحق نبياً
دالا عليه وهادياً اليه فهدي به من الضلالة واستنقذنا به من الجمالة
ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً ونال ثواباً جزيلاً ومن
يعص الله ورسوله فقد خسر خسراناً مبيناً واستحق عذاباً اليماً فانجمعوا (١)
بما يحق عليكم من السمع والطاعة واخلاص النصيحة وحسن المؤازة
واعينوا على انفسكم بلزوم الطريقة المستقيمة وهجر الامور المكروهة
وتعاطوا الحق بينكم وتعاونوا به دوني وخذوا على يد الظالم السفيه
وأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعرفوا لذي الفضل فضلمهم مصمنا
الله واياكم بالهدى وثبتنا واياكم على التقوى واستغفر الله لي ولكم .

٤٧ [باب : النوادر] ٢٤

٣٥٣ - ١ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن
علي بن النعمان ، عن سيف بن عميرة عن ذكره ، عن الحارث بن
المغيرة النصري قال : سئل ابو عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك

(٣٥٣ - ١) مرسل اسناده : سيأتي مثله في الحديث الا لاحق .
لعل المراد من الوجه الانبياء والاوصياء « عم » لأن الوجه
ما يواجه به والله سبحانه انما يواجه عباده وبخاطبهم بهم « عم » واذا
أراد العباد التوجه اليه سبحانه يتوجهون اليهم وبه ايضاً وردت اخبار
كثيرة منها هذا الخبر (٢) .

(١) أي افلحوا وفي بعض النسخ « انجمعوا » أي فبالغوا في اداء ما يجب عليكم
(٢) انما اخترنا هذا الوجه من السبعة التي ذكرها العلامة المجلسي في
شرح هذا الحديث لأنه يتضمن معنى الحديث الذي سيأتي وبعض العلماء سلك
في شرح هذا الحديث سلك الحكماء . منهم صدر المتألهين .

وتعالى : [كل شيء هالك الا وجهه ، فقال : ما يقولون فيه قلت كل شيء بهلك الا وجه الله ، فقال : سبحان الله ، لقد قالوا قولاً عظيماً ، انما عني بذلك وجه الله الذي يؤتى منه .

٣٥٤ - ٢ - عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن احمد بن محمد بن ابي نصر . عن صفوان الجمال عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل « كل شيء هالك الا وجهه » قال : من أتى الله بما امر به من طاعة محمد صلى الله عليه وآله وسلم فهو -

(٣٥٤ - ٢) صحيح اسناده : صفوان الجمال هو ابن مهران ابن مغيرة الاسدي مولاهم كوفي ثقة يكنى ابا محمد الجمال روى عنه عبد الله بن فضالة وقد قال الكاظم [ع] كل شيء منك جميل ما خلا شيء واحد يعني اكراهه من هرون وأنه ذهب فباع جماله عن آخرها هكذا نقل الكشي من طريق صفوان بن مهران .

وجه كل شيء هو الذي يتوجه به الى الله وذلك لما سبق ذكره من ان الله خلق الموجودات متوجه الى غايتها وجعل لكل منها ميلاً وشوقاً طبيعياً او ارادياً الى كماله وقوة غريزية لطالب ذلك الكمال أعني غايته التي لأجلها خلق ولكل غاية ايضاً غاية أخرى فوقها حتى ينتهي الى غاية الغايات ومنتهى الاشواق والطلبات لانه خير الخيرات كلها كما انها لكل مبدأ مبدءاً حتى ينتهي الى مبدأ المبادئ وسبب الاسباب وسببها من غير سبب ولا بدان يكون مبدأ المبادئ وهو بعينه غاية الغايات اذ لا يمكن في الوجود مرجودان كل منهما في غاية الكمال اذ لا بد حينئذ يكون بينهما تمايز في الوجود ولا اثنينة كما مر فذاته تعالى هو الاول والآخر والغاية لكل شيء فقد علم ان الاشياء كلها مخلوقة لان يتقربوا الى الله ويتوجهوا نحوه فهم -

الوجه الذي لا يهلك وكذلك قال : « ومن يطع الرسول فقد اطاع الله » .

٣٥٥ - ٢ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن

— مسافرون اليه سائرون في سبيله كما قال : « لكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات » لكن ربما يقع لبعض مانع يقطع طريقه ويضل سبيله فيهلك او يهوى سيما نوع الانسان فان طرق ضلالاته اكثر من ان تحصي (١) (٣٥٥ - ٣) ضعيف اسناده : النحاس مجهول ولم يترجم .

(١) فاذا تقرر هذه المعاني فنقول معنى الآية اشارة الى ان كل شيء له وجه يتوجه به الى مطلوبه وغايته فهو يوجب بقاءه ووجه آخر به ينفك عن طريقه ويتخلف عن الوصول الى كماله فهو يوجب هلاكه وفساده وقد علمت ان الشيء مع غايته بالكمال والوجوب مع ذاته بالنقص والامكان مع مغايرته بالفساد والبطلان وعلمت ايضا ان كمال الانسان منوط بمعرفة الله وطاعته وعبادته وهو غايته التي لأجلها خلق كما في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهي وجهه الذي يوجب بقاءه وسعادته وتحصيله لا يمكن لفير الانبياء الا بمتابعتهم وانقيادهم فان غير النفوس القدسية لا يمكنهم الاخذ من الله بلا واسطة معلم بشري بل لا بد من متابعة الرسول وطاعته لانه بعبادته وطاعته في السلوك يحضرون ومعه يمشون ويحبون وينالون ما ناله الا ان تلك الامور للمتبع بالذات وعلى سبيل الحقيقة والمتابع على سبيل الامثال والاشباح كما ان البدن تابع للروح اذ ليست جهة طبيعية اخرى تخالف طبيعة الروح فلا جرم يحيى بحياة الروح وينعم بنعيمها ويعيش بعيشها وجميع ذلك بحسب ما يليق بحاله من الوجود فهذه الامور كلها روحانية عقلية والبدن جسمانية حسية فكذلك حكم المحقق والمقلد والامام والمأموم والنبى والتابع . البحث مقتطف من شرح الحديث لصدر المتألمين .

محمد بن سنان ، عن أبي سلام النخاس ، عن بعض أصحابنا عن أبي جعفر عليه السلام قال : نحن المثنائي (١) [الذي اعطاه] (٥) الله نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ونحن وجهه الله نتقلب في الارض بين اظهركم ونحن عين الله في خلقه ويده المبسوطة بالرحمة على عباده عرفنا من عرفنا وجهنا من جهلنا وامامة المتقين (٢) .

٣٥٦ - ٤ - الحسين بن محمد الاشعري ومحمد بن يحيى جميعاً ، عن أحمد بن إسحاق ، عن سعدان بن مسلم ، عن معاوية بن عمار ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : [والله الاسماء الحسنى فادعوه بها] قال : نحن والله الاسماء الحسنى (٣) التي لا يقبل الله من العباد عملاً إلا بمعرفتنا .

[٣٥٦ — ٤] مجهول : وسنده مكرر بما سبق وسيأتي .

(١) اشارة الى قوله تعالى : « ولقد أتيناك سبعا من المثنائي والقرآن العظيم » والمثنائي جمع مثناة من التثنية أو جمع مثنية من الثناء قال : الصدوق [ره] معنى قوله : نحن المثنائي اي نحن الذي قرننا النبي « ص » الى القرآن واوصى بالتمسك بالقرآن وبنا اخباراته أن لا نفترق حتى نرد عليه حوضه انما كانوا [عم] عين الله سبحانه بهم ينظر الى عباده نظر الرحمة ويده لانه بهم يربهم . (٢) امامة المتقين بالنصب عطفاً على ضمير المتكلم في جهلنا ثانياً اي جهلنا امامة المتقين وفي توحيد الصدوق « ومن جهلنا فامامة اليقين » اي الموت على التهديد او المراد انه يتيقن بعد الموت ورفع الشهوات .

(٥) [التي اعطاها] في النسخة [س] . (٣) كما ان الاسم يدل على المسمي ويكون علامة له كذلك هم « عم » ادلاء على الله يداون الناس عليه سبحانه --

٣٥٧ - ٥ - محمد بن ابي عبد الله ، عن محمد بن اسماعيل ، عن الحسين ابن الحسن ، عن بكر بن صالح ، عن الحسن بن سعيد ، عن الهيثم بن عبد الله ، عن مروان بن صباح قال : قال ابو عبد الله عليه السلام : ان الله خلقنا فاحسن خلقنا (١) وصورنا فاحسن صورنا وجعلنا عينه في عباده ولسانه الناطق (٢) في خلقه ويده المبسوطة على عباده بالرافة والرحمة والذي يؤتى منه وبابه الذي يدل عليه وخزانه في سمائه وارضه (٣) بنا اثمرت الاشجار واينعت الثمار (٤) وجرت الانهار وبنا ينزل غيث السماء وينبت عشب الارض وبعبادتنا عبد الله (٥) ولولا نحن ما عبد الله .

[٣٥٧ - ٥] ضعيف [سناده : الهيثم هو : الرماني كوفي روى عن الأمام موسى والرضا [عم] وله مؤلف . مروان مجهول .

وهم علامة لمحاسن صفاته وافعاله وآثاره . (١) حيث خلقهم من الطينة الطاهرة او من حيث اكمالهم «عم» وعصمتهم من الخطأ والزلة ويمكن ان يقرأ خلقنا بالضم أي جعلنا ذوي صور حسنة واخلاق جميلة وجلانا بالكمالات النفسية . (٢) لما كان اللسان يعبر عما في الضمير ويبين ما اراد الانسان اظهاره اطلق عليهم [ع] لسان الله لانهم هم المعبرون عن الله يبينون حلاله وحرامه ومعارفه وسائر ما يريد ببيانه للمخلق وبابه الذي يدل عليه وانما سموا أبواب الله لأنه لا بد لمن يريد معرفته سبحانه وطاعته من أن يأتيهم ليدلوا عليه وعلى رضاه . (٣) حيث أنه عندهم مفاتيح الخير من العلوم والاسماء الحسنى التي بها ينفتح ابواب الجود على العالمين .

(٤) لكونهم المقصود من الوجود والعلية الغائية الاليجاد .

(٥) أي بمعرفةتنا وعبادتنا اياه تعالى التي نعرفه ونعبده ونهدي عباده اليه .

٣٥٨ - ٦ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن اسماعيل ابن بزيع ، عن عمه حمزة بن بزيع عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل « فلما أسفونا انتقمنا منهم » (١) فقال : ان الله عز وجل لا يأسف كاسفنا ولكنه خلق اوليائه لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مربوبون فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه ، لأنه جعلهم الدعاء اليه والادلاء عليه ، فلذلك صاروا كذلك وليس ان ذلك يصل الى الله كما يصل الى خلقه ، لكن هذا معنى ما قال من ذلك وقد قال : « من امان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ودعاني اليها » وقال : « ومن يطع الرسول فقد اطاع الله » (٢) وقال : « ان الذين يبايعونك إنما يبايعون الله فوق ايديهم » (٣) فكل هذا وشبهه على

[٣٥٨ - ٦] حسن : حمزة من صالحى هذه الطائفة وثقاتهم قد مر مراراً أنه سبحانه لا يتصف بصفات المخلوقين وهو متمال عن ان تكون له كيفية فاطلاق الاسف فيه سبحانه اما تجوز باستعمال صدور الفعل الذي يترتب فينا مثله على الاسف وأما مجازاً في الاسناد أو من مجاز الجذف أي أسفوا اوليائنا أو الخبير محمول على الاخيرين واستشهد [ع] بامثاله في كلامه سبحانه ثم استدل على استحالة الحزن والصحة عليه كسائر الكيفيات بان الانصاف بالمكن المخلوق مستلزم للامكان وكل ما هو ممكن في عرضه الهلاك ولا يؤمن عليه الانقطاع والزوال وإذا جوز عليه الزوال لم يعرف المكون المبدء على الاطلاق--

(١) الآية ٤٣/٥٥ . الاسف محرقة شدة الحزن اسف كفرح وعليه غضب .

(٢) الآية ٤/٧٩ . (٣) الآية ٨/١٠ .

ما ذكرت لك ومكذا الرضا والغضب وغيرهما من الاشياء بما يشاكل ذلك ولو كان يصل الى الله الاسف والضجر وهو الذى خلقهما وانشأهما لجاز لقائل هذا ان يقول : ان الخالق يبيد يوماً ما ، لانه اذا دخله الغضب والضجر دخله التغير وذا دخله التغير لم يؤمن عليه الابداء ثم لم يعرف المكون من المكون ولا القادر من المقدور عليه ولا الخالق من المخلوق ، تعالى الله عن هذا القول علواً كبيراً بل هو الخالق للاشياء لا الحاجة ، فاذا كان لا الحاجة استحال الحد والكيف فيه ، فافهم انشاء الله تعالى .

٣٥٩ - ٧ - عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد ، عن ابن ابي نصر عن محمد بن حمران ، عن اسود بن سعيد قال : كنت عند ابي جعفر عليه السلام فانشأ يقول [بتدله منه من غير ان اسأله : نحن حجة الله ونحن باب الله ونحن لسان الله ونحن وجهه الله ونحن عين الله فى خلقه ونحن ولاة امر الله فى عبادته .

[٣٥٩ - ٧] مجهول [سناده : اسود مجهول الحال .

-- من المكون المخلوق ولا القادر على الاطلاق السرمدي من المقدور عليه ولا الخالق من المخلوق لأن مناط هذا التمييز والمعرفة الوجوب والقدم الدالان على البدائية والقدرة والخالقية والامكان والعدم الدالان على المكنونية والمقدورية والمخلوقية بل هو خالق الاشياء لا الحاجة منه الى خلقه فى وجوده او كمالاته لكونه المبدأ الاول الازلي الاحدي المتقدس عن التكثر بجهة من الجهات كالفعلية والقوة وغيرها فاذا كان كذلك استحال عليه الحد الموقوف على المهية الامكانية والكيف .

٣٦٠ - ٨ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن احمد بن محمد بن ابي نصر ، عن حسان الجمال قال : حدثني هاشم ابن ابي عمارة الجنبي (١) قال : سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول : انا عين الله واذا يد الله واذا جنب الله (٢) واذا باب الله .

٣٦١ - ٩ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسن ، عن محمد بن اسماعيل ابن بزيح ، عن غمزة بن بزيح عن علي بن سويد ، عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام في قول الله عز وجل « يا احسرتني على ما فرطت في جنب الله » (٣) قال : جنب الله امير المؤمنين عليه السلام وكذلك ما كان بعده من الاوصياء بالمكان الرفيع الى ان ينتهي الامر الى آخرهم .

[٣٦٠ - ٨] مجهول [سناده : حسان الجمال بن مهران وهو اخو صفوان روى عن ابي عبد الله وابي الحسن [ع] ثقة اصح من صفوان واوجه . هاشم بن غمار الجهني مجهول الاسم والصفة .

[٣٦١ - ٩] حسن وفيه زيادة قوله يا احسرتني الى اخره .

(١) الجنب حي من اليمين . (٢) لعل المراد بالجنب والناحية التي امر الله الخاق بالتوجه اليه والجنب يعني الامير وهو أمير الله دلي الخاق وهو كناية عن ان قرب الله تعالى لا يحصل الا بالتقرب بهم كما ان من اراد ان يقرب الملك يجلس بجانبه وقد ورد المعنى من الباقر «ع» قل الكفعمي قوله جنب الله قال الباقر «ع» : معناه ليس شيء اقرب الى الله من رسوله ولا اقرب الى رسوله من وصيه فهو في القرب كالجنب .

(٣) الآية ٥٥ / ٣٩ . قوله : ما فرطت في جنب الله يعني في ولاية --

٢٦٢ - ١٠ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد : عن محمد بن جمهور ، عن علي بن الصلت ، عن الحكيم واسماعيل ابى حبيب ، عن بريد العجلي قال : سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول : بنا عبد الله وبنا عرف الله وبنا وحّد الله تبارك وتعالى ومحمد حجاب (٢) الله تبارك وتعالى .

٣٦٣ - ١١ - بعض اصحابنا ، عن محمد بن عبد الله ، عن عبد الوهاب ابن بشير ، عن موسى بن قادم ، عن سليمان ، عن زرارة ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله تبارك وتعالى : « وما ظالمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون » قال : ان الله تعالى اعظم وأعز وأجل وامنع من أن يظلم ولكنه خلطنا بنفسه فجعل ظلمنا ظلمه

[٣٦٢ - ١٠] ضعيف [سناده : علي بن الصلت وهو من الرجال الذين ذكرهم بن بطه وقال له كتاب راجع ترجمته .

[٣٦٣ - ١١] مجهول مرسل : ابن بشير وابن قادم مجهولان .

— اوليائه وقال الطبرسي فى مجمعه : الجنب القرب أى يا حشرتي على ما فرطت فى قرب الله وجواره ومنه قوله تعالى : « والصاحب بالجنب » وهو الرفيق وهو الذى يصحب الانسان بان يحصل بجنبه لكونه رفيقه قريباً منه ملاصقاً له واول الجنب بعلي «ع» لشدة قربيه من الله وهل هناك احد اقرب الى الله من علي بعد رسول الله واولاده الذين هم اكمل افراد المقربين . (١) يعنى سبب تعليمنا وارشادنا للناس وكونهم بيننا وبين الله يعبدونه ويعرفونه ومحمد حجاب الله يعنى انه متوسط بينه وبين عبادته يصل الفيض والرحمة والهداية والتوفيق من الله الى عبادته .

وولايتنا ولايته حيث يقول : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » (١)
يعني الأئمة منا ، ثم قال : في موضع آخر « وما ظلمونا ولكن كانوا
أنفسهم يظلمون » ثم ذكر مثله .

٤٨ (باب : البداء) ٢٥

٣٦٤ - ١ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى ،

[٣٦٤ - ١] صحيح : مكرر الا ابدال لفظ [ما بعد] [بما عظم]
البداء هو عبارة عن ظهور الشيء بعد خفائه وذلك حيث يبدو
للإنسان رأي في الشيء لم يكن له ذلك الرأي سابقاً بان يتبدل عزمه
في العمل الذي كان يريد ان يصنعه إذ يحدث عنده ما يغير رأيه
فيبدوا له تركه بعد أن كان يريد عمله وقد تحقق وثبت انما يلزم
الفاعل المختار على شيء بعدما تتجلى مصلحة ذلك الشيء فاذا حصر
علمه عن مصلحة أخرى في نظره اهم تتكون عنده فكرة أخرى تكون
سبباً وباعثاً لتبدل عزمه واستئناف عمله من جديد موافق لما بدى له
فالبداء بهذا المعنى الذي ذكرناه يستحيل على الله لانك قد علمت ان
البداء بالمعنى المتقدم هو الجهل والنقص وذلك محال على الله ولا يقول
به احد من الامامية وكيف يقول به من له ادنى مسكة من العقل --

(١) الآية ٥٥ المائدة . أما نزول الآية في علي فقد اخرجها جمع كثير
من أئمة التفسير وقد اكتفينا بذكر الاعلام منهم كالطبري في تفسيره ٦/١٦٥
من طريق بن عباس وغيره والرازي ٣/٤٣١ والخازن ٢/٤٦١ وابن كثير ٢/٧١
وقد احصاهم [الشيخ الاميني] في كتابه الغدير وإذا اردت الاطلاع فراجع
الجزء الثاني من ٤٧ - ٤٩ . طبع النجف .

عن الحجال ، عن أبى إسحاق ثعلبة ، عن زرارة بن أعين ، عن

والدين وقد قال : الصادق [ع] [ان الله لم يبدو له من جمل] وقال
ايضاً : [من زعم ان الله بدا فى شيء لم يعلمه أمس فابراً منه] وقال
أيضاً : [من زعم ان الله تعالى بدا له فى شيء بداء ندامة فهو عندنا
كافر] . غير ان ماورد عن أئمتنا الاطهار [عم] روايات توهم القول
بصححة البداء بالمعنى المتقدم كما ورد عن الصادق [ع] [ما بدا لله فى
فى شيء كما بدا له فى اسماعيل] . حين نسب بعض المؤلفين فى
الفرق الاسلامية الى الطائفية الامامية وطريق آل البيت ، وذلك اما
جمل منهم أو عناد مع العلم ان هذه الاحاديث لم تبق لهم مساغ للقول
بالبداء الذى يستلزم الجهل على الله ثم العجب من منكري البداء ايمانهم
بالنسخ والتخصيص . وهل النسخ فى التشريع الا اخو البداء فى التكوين
والجميع مما يدخل فى لوح المحو والاثبات والى ذلك يشير الامام الصادق [ع]
فى تفسير هذه الآية [يمحو الله ما يشاء ويثبت] قال : وهل يمحى إلا
ما كان مثبتاً وهل يثبت الا ما لم يكن ومعنى ذلك انه تعالى قد يظهر
شيئاً على لسان نبيه او وليه او فى ظاهر الحال لمصلحة تقتضى ذلك
الاظهار ثم يمحى فيكون غيره ما قد ظهر اولا مع سبق علمه (١) تعالى
كما فى قصة اسماعيل لما رأى أبوه ابراهيم ان يذبحه ، وكما وقع --

(١) اشارة الى قوله «ع» ان الله علمين ، علم مكنون مخزون ، لا يعلمه إلا
هو ، من ذلك يكون البدء وعلم علمه ملائكته ورسله وانبيائه فنحن نعلمه
وقال ايضاً : ما بدى الله فى شيء إلا كان فى علمه قبل ان يبدو له والمراد من
ذلك ان ظهور الشيء من الله لمن يشاء بعد خفائه عنهم .

احدهما عليهما السلام قال : ما عبد الله بشي مثل البداء (١) .

لعيسى ابن مريم ويونس بن متى وكثير من الانبياء مثل ذلك كوعد موسى لقومه في الميعات لما حصل المانع تأخر الى اربعين ليلة فيكون معنى قوله [ع] انه ماظهر الله سبحانه امر في شيء كما ظهر له في اسماعيل ولدي إذ اخترمه قبله ليعلم الناس انه ليس بامام وقد كان له ظاهر الحال انه الامام بعده لأنه أكبر اولاده انتهى ما اردنا بيانه فيما يتعلق في شرح هذا الحديث . والبحث وان كان موجزاً الا انه قد اشبعنا القول فيه ولذلك لم نشرح باقي احاديث الباب مكتفين بما قدمنا اولاً ومعتدين على فهم الباحث ثانياً .

(١) لا يعزب عليك ان الغرض من تأسيس البداء هو الرد على من يقول من اليهود او غيرهم ان الله قدر كل شيء على وفق علمه وانه فرغ من الامر بعدما افاض الوجود على الاشياء دفعة واحدة ولا يحدث بعد ذلك شيء . وقالوا يد الله مغلوطة » وحاصل الرد عليهم « ان الله سبحانه تقديرات وارادات متجددة يظهرها حسب المصالح التي يريد ما في أي وقت شاء ولا زال الفيض منه متصلاً » - ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا - ومن هنا تجد البداء فضل وعناية في اخبار اهل البيت وانه من افضل العبادات لان ثمرة البداء حرية الارادة ونتاج اطلاق الاختيار والمشيئة التي هي حق يختص لذات العزة وان يتصرف في ملكه كيف شاء وكل يوم هو في شأن ولذلك ورد في اخبارهم « ان الله ما بعث نبياً قط الا بتحريم الخمر وان يقر الله بالبداء ولو علم الناس ما في القول به من الاجر ما فتروا عنه . وهذه الاحاديث يجدها الباحث قد دونت في هذا الباب فليراجع والمؤلف جعل ختام الباب بحديث شريف مشتمل على اسرار--

٣٦٥ - ٢ - وفي رواية ابن ابي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن ابي عبد الله عليه السلام ما عظم (١) الله بمثل البداء .

[٣٦٥ - ٢] مرسل : مضى نحوه في الحديث السابق وسيأتي

-- الحكمة الالهية ويكون هو الحجة لجميع ما قدمناه سوى ما اشتمل عليه بهض ما اشتمل عليه الحديث بما لم نتعرض لبيان مستغنين بما قدمناه .

(١) لأنه اثبات لقدرته وتديره وحكمته واذا نافي امر تباي عنه العقول القاصرة، ومدار لاستجابة الدعاء والرغبة اليه سبحانه والرهبة منه والتفويض اليه المتعلق بين الخوف والرجاء وامثال ذلك من اركان العبودية عليه . فان قيل كيف يصح نسبة البداء اليه سبحانه مع احاطة علمه بكل شيء ازلا وابدأ على ما هو عليه في نفس الامر وتقديره عما يوجب التغيير والسنوح ونحوهما فاعلم ان القوة المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سبق من الامور دفعة واحدة لعدم تنامي تلك الامور انما ينتقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً وجملة فجملة مع اسبابها وعلمها على نهج مستمر ونظام مستقر فانما يحدث في عالم المكون والفساد بل انما هو في لوازم حركات الافلاك المسخرة لله ونتاج بركاتنا فهي تعلم انه كلما كان كذلك كان كذا فمهما حصل لها العلم باسباب حدوث امر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فينتقش فيها ذلك الحكيم وربما تأخر بعض الاسباب الموجب لوقوع الحوادث على خلاف ما يوجب ببقية الاسباب لولا ذلك السبب ولم يحصل لها العلم بذلك بعد ولعموم لطلاعها على اسباب التصديق بعد ثم علمت به وكان موته بتملك الاسباب وامثال ذلك في امور العالم وأما نسبة ذلك الى الله تعالى فلأن كل ما يجري في هذا العالم المكوني انما يجري بإرادة الله تعالى بل فعلهم بعينه فعل الله سبحانه حيث انهم لا يعصون ما امرهم ويفعلون --

٣٦٦ - ٣ - علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن هشام ابن سالم وحفص بن البختري وغيرهما عن ابي عبد الله عليه السلام قال في هذه الآية « يمحو الله ما يشاء ويثبت » (١) قال : فقال : وهل يمحى الا ما كن ثابتاً وهل يثبت إلا ما لم يكن .

٣٦٧ - ٤ - علي ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن محمد بن مسلم ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ما بعث الله نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال : الاقرار له بالعبودية وخلع

[٣٦٦ - ٣] حسن : ومضمونه سيأتي برقم ٣٦٧ وسنده ايضاً . استدل الامام « ع » على تحقيق البداء بالمعنى المتقدم بان المحو يدل على انه كان شيئاً في اللوح فمحى وثبت خلافه وكذا العكس ويدل على ان ذلك بمشيئته سبحانه واكثر الاخبار يشمل النسخ فلا تغفل .

[٣٦٧ - ٤] حسن سيأتي برقم ٣٧٠ وسنده مضى .

-- ما يأمرون إذ لداعي على الفعل الا ارادة الله جل وعز لاستهلاك ارادتهم في ارادته ومثلهم كمثل الحواس للانسان كلما هم بامر محسوس امتثلت الحاسة به فكل كتاب تكون في هذه الألواح والصحف ايضاً مكتوب الله بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الاول فيصح ان يوصف الله عز وجل بامثال ذلك بهذا الاعتبار وان كان مثل هذه الامور يشمر بالتغير والسنوح وهو سبحانه منزّه فان كل ما وجد وسيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته يظهر ذلك بما مضى في باب ما يوهم التشبيه . اقتطفناه من الوافي : تأليف الفيض ، لا يزداد الباحث اطلاعا . (١) الآية ٤١ السورة ١٣ .

الانداد وان الله يقدم [من] يشاء ويؤخر من يشاء (١) .

٣٦٨ - ٥ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال ،
عن ابن بكير ، عن زرارة عن حمزان ، عن ابي جعفر عليه السلام
قال : سألته عن قول الله عز وجل : « قضى أجلا وأجل مسمى
عنده » (٢) قال هما أجلان : اجل محتوم وأجل موقوف .

٣٦٩ - ٦ - أحمد بن محمد بن مهران ، عن عبد العظيم بن عبد الله
الحسنى ، عن علي بن أسباط ، عن خلف بن حماد عن ابن مسكان ،
عن مالك الجهني قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن قول الله

[٣٦٨ - ٥] حسن أوثق إسناده : مضى مضمونه وسنده :
[٣٦٩ - ٦] ضعيف : خلف بن حماد لعنه ابن ياسر بن المسيب
كما ترجمه النجاشي وقال : انه كوفي ثقة وهو متعدد . الجهني هو ابن
أعين من اصحاب الباقر [ع] مات في حياة ابي عبد الله [ع] :

(١) إذ ليس المطلوب من المكافين ايماناً وعلماً وعملاً غير ما يرجع الى
هذه الثلاثة احدها - الاقرار بان لهم إلهاً خالقاً لهم - الثاني اعتقاد ان لهم
وخالقهم واحد ليس له شريك أو مثل - الثالث ان يعتقدوا أن لهم فاعل مختار .
(٢) الآية ٦/٢ اختلف المفسرون في تفسير الاجلين وذكر الفخر الرازي
وجوه ستة لا يسعنا ذكرها . وما صدر عن معدن الوحي والتنزيل يخالف جميع
ما ذكر وموافق للحق فالاجل المقضى هو المحتوم الموافق لعلمه سبحانه والمسمى
هو المكتوب في لوح المحو والاثبات ويظهر العكس من بعض الروايات قوله :
هما أجلان أى متفائران اجل محتوم أى مبرم محكم واجل موقوف يقبل التفهيم
والبدء لتوقفه على حصول الطرائط وارتفاع الموانع كما عرفت :

تعالى : « أولم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يكن شيئاً » (١)
قال : فقال : لا مقدراً ولا مكوناً ، قال : وسألته عن قوله : « هل
اتى على الانسان حين من الدهر لم يك شيئاً مذكوراً ؟ » (٢) فقال :
كان مقدراً غير مذكور .

٣٧٠ - ٧ - محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن
حماد بن عيسى ، عن ربعي بن عبد الله ، عن الفضيل بن يسار قال :
سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : العلم علمان (٣) فعلم عند الله
مخزون لم يطلع عليه أحد من خلقه وعلم علمه ملائكته ورسله ، فما
علمه ملائكته ورسله فانه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته
[ولا] رسله وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء
ويثبت ما يشاء .

[٣٧٠ - ٧] مجهول كالصحيح [سناده : سبق مضمونه مراراً .

(٢،١) الآية ٩٧ س ١٩ . الآية ٢ س ٧٦ . المراد بالخلق في الآية الأولى
التقدير والايجاد والاحداث العيني وعلى الاول معناه قدرنا الانسان وجوده
ولم يكن تقدير نوع الانسان مسبوقاً بكون مقدراً أو مكوناً في فرد وعلى الثاني
اوجدناه ولم يكن ايجاداً مسبوقاً بتقدير سابق ازلي بل بتقدير كائن ولا مسبوق
بتكون سابق . (٣) علم اجمالي عقلي قضائي ثبت في اللوح المحفوظ
مخزون عند الله ويسمى ذلك العلم في عرف الحكماء بالعقل البسيط وعلم آخر
تفصيلي نفسي قدره مثبت في الالواح القدرية ومنها كتاب المحو والاثبات .
ويمكن المراد غير ذلك .

٣٧١ - ٨ - وبهذا الاسناد ، عن حماد ، عن ربعي ، عن الفضيل

قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : من الامور امور موقوفة (١) عند الله يقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء .

٣٧٢ - ٩ - عدة من اصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى

عن ابن ابي عمير ، عن جعفر بن عثمان ، عن سماعة ، عن ابي بصير ووهيب بن حفص عن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ان الله علمين ، علم مكنون مخزون ، لا يعلمه الا هو ، من ذلك يكون الابداء وعلم علمه ملائكته ورسله وانبيائه فنحن نعلمه .

٣٧٣ - ١٠ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين

ابن سعيد عن الحسين بن محبوب ، عن عبد الله بن سنان ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ما بدا لله في شيء الا كان في علمه قبل ان يبدو له .

٣٧٤ - ١١ - عنه ، عن أحمد ، عن الحسن بن علي بن فضال ،

عن داود بن فرقد ، عن عمرو بن عثمان الجهني ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ان الله لم يبد له من جهل .

[٣٧١ - ٨] مجهول كالصحيح أو موثق اسناده : مختصر من السابق .

[٣٧٢ - ٩] مجهول اسناده : جعفر صاحب ابي بصير ليث

البخاري هكذا عنوانه الشيخ في الفهرست . ووهيب مجهول الحال .

[٣٧٣ - ١٠] صحيح اسناده : مضمونه سياأتي وكذا سنده .

[٣٧٤ - ١١] مجهول اسناده : مضمونه وسنده .

(١) أي مكتوبة في لوح المحر والاثبات موقوفة على شرائط يحتمل تغييرها .

٣٧٥ - ١٢ - علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن منصور بن حازم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام هل يكون شيء لم يكن في علم الله بالأمس ؟ قال : لا ، من قال هذا فإخزاه الله ، قلت : رأييت ما كان وما هو كائن الى يوم القيامة أليس في علم الله ؟ قال : بلى قبل ان يخلق الخلق .

٣٧٦ - ١٣ - علي ، عن محمد ، عن يونس ، عن مالك الجهني قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا ، عن الكلام فيه (١) .

٣٧٧ - ١٤ - عدة من اصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن بعض اصحابنا ، عن محمد بن عمر الكوفي اخي يحيى ، عن مرازم بن حكيم قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ماتنبأ (٢) نبي قط ، حتى يقر الله بنخمس [خصال] (٣) : بالبداء والمهيئة والسهود والعبودية والطاعة .

[٣٧٥ - ١٢] مجهول [سناده : مر مضمونه وسنده وسيأتي .
[٣٧٦ - ١٣] مجهول [سناده مر سنده ومضمونه برقم ٣٦٥ .
[٣٧٧ - ١٤] مرسل [سناده : الكوفي اثنان وهما من اصحاب الصادق [ع] احدهما ابن مهاجر الحضرمي الكوفي والآخر الراشدي الكوفي .

(١) قد علمت ان بناء الشريعة على الاعتقاد بانه تعالى يفعل ما يشاء وان يتصرف في ملكه كيف ما شاء وان يكون كل يوم في شأن وان يكون الفيض منه دائماً والتصرف متتالياً فلا يكون معطلاً تعالى عن ذلك علواً كبيراً .
(٢) تنبأ على صيغة تفعل أي صار نبياً الا بعد الاقرار بهذه الخمسة .

٣٧٨ - ١٥ - وبهذا الاسناد عن احمد بن محمد ، عن جعفر بن

محمد ، عن يونس ، عن جهم بن ابي جهم ، عن حديثه ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : إن الله عز وجل اخبر محمداً صلى الله عليه وسلم بما كان منذ كانت الدنيا وبما يكون الى انقضاء الدنيا وأخبره بالمحتوم من ذلك واستثنى عليه فيما سواه (١) .

٣٧٩ - ١٦ - علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن الريان بن الصلت قال : سمعت الرضا عليه السلام يقول : ما بعث الله نبياً الا بتحريم الخمر وان يقر الله بالبداء .

٣٨٠ - ١٧ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد قال : سئل العالم عليه السلام كيف علم الله ؟ قال علم وشاء واراد وقدر وقضى --

[٣٧٨ — ١٥] مرسل : جهيمة قال : الميرزا الداماد ان الرجل لا بأس به وهو من اصحاب الكاظم «ع» روى عنه سعدان بن مسلم -- وهو شيخ جليل المنزلة له أصل رواه جمع من الثقات . مر مضمونه برقم ٣٦٨ .

[٣٧٩ — ١٦] حسن إسناد : الصلت البغدادي الأشعري القمي خراساني الأصل ابو علي روى عن الرضا «ع» وكان ثقة صدوقاً وله مؤلف والحديث سبق مطولاً برقم ٣٧٧ وفيه زيادة (الا بتحريم الخمر) . [٣٨٠ — ١٧] ضعيف إسناد : الفرق بين المهيئة والارادة بالكلية والجزئية والتقدم والمقارنة وكذا الفرق بين القضاء والقدر على

(٥) زياده فى النسخة [ج] .

(١) أي ماصوى المحتوم من القضاء الذي لا يرد ولا يبدل .

وامضى ، فامضى ما قضى وقضى ما قدر وقدر ما أراد ، فبعلمه كانت المشيئة ومشيئته كانت الارادة وبارادته كان التقدير وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الالمضاء والعلم متقدم على المشيئة والمشيئة ثانية والارادة ثالثة والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله تبارك وتعالى البدء فيما علم متى شاء وفيما اراد ، لتقدير الاشياء فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بدء فالعلم في المعلوم قبل كونه ، والمشيئة في المنعأ قبل عينه والارادة في المراد قبل قيامه والتقدير لهذه المملومات قبل تفصيلها وتوصيلها عياناً ووقتاً والقضاء بالأمضاء [و] هو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذوي لون وريح ووزن وكيل ومادب ودرج (١) من انس وجن وطير وسباع

—المشهور وأما في الاخبار فالقضاء بمعنى الحكم والايجاب فيتأخر عن القدر ، والامضاء هو الایجاد في الخارج قوله مامضى الى آخره اشارة الى الترتيب الذاتي بين هذه الامور وقوله : فبعلمه كانت المشيئة ، اشارة الى سببية بعضها الى بعض وقوله : والعلم يتقدم المشيئة فتصريح بالعلية والمعلولية وقوله البدء اشارة الى تعيين محل البدء من هذه المراتب وهو ما وقع في الوسط دون الطرفين ، وقوله : فالعلم بالمعلوم قبل كونه اشارة الى ان هذه الموجودات الواقعة في الاكوان المادية لها ضرب من الوجود والتحقيق في العالم الالهي قبل تحققها في العالم الكوني قبل تفصيلها الى تفريق بعضها من بعض وتوصيلها الى تركيب بعضها من بعض .

(١) قوله : [مادب ودرج] أي تحرك ومعنى .

وغير ذلك مما يدرك بالحواس فله تبارك وتعالى فيه البداء بما لا عين له ، فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء فبالمعلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشيئة عرف صفاتها وحدودها وانشأها قبل إظهارها وبالارادة ميز أنفسها في الرانها وصفاتها وبالتقدير قدر أوقاتها وعرف أولها وآخرها وبالقضاء أبان للناس أماكنها وأدأهم عليها وبالامضاء شرح علمها وأبان أمرها وذلك تقدير العزيز العليم .

٤٩ [باب في أنه لا يكون شيء في السماء والارض الا بسبعة] ٢٦

٣٨١ - ١ - عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ومحمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، ومحمد بن خالد جميعاً ، عن فضالة بن ايوب ، عن محمد بن عمار ، عن حريز بن عبد الله ، وعبد الله بن مسكان جميعاً ، عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال : لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال السبع (١) بمشيئته وارادته وقدر وقضاء

[٣٨١ - ١] مجهول بسنديه : عمار بن ذكوان الكلابي الجعفري البزاز الكوفي ابو شدات توفي سنة ١٩١ وعمره ٨٣ سنة من اصحاب الصادق [ع] .

(١) يمكن حمل الخصال السبع على اختلاف مراتب التقدير في الالواح السماوية واختلاف مراتب تسبب الاسباب السماوية والارضية او يكون بعضها في الامور التكوينية والاخرى في الامور التكليفية أو كلها في الامور التكوينية فالمشيئة هي العزم والارادة وهما تأكيد في الامور التكوينية ظاهران وامافي التكليفية فلمل عدم تعلق الارادة الحتمية بالترك عبر بارادة الفعل مجازاً بها وبطاعة...

واذن وكتاب وأجل ، فمن زعم انه يقدر على [نقص] (*) واحدة فقد كفر .

٣٨٢ - ٢ - ورواه علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن محمد بن حفص ، عن محمد بن عمار ، عن حريز بن عبد الله وابن مسكان مثله .
٣٨٣ - ٣ - ورواه ايضاً عن ابيه ، عن محمد بن خالد ، عن زكريا بن عمران ، عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال :

[٢ - ٣٨٢] مجهول إسناد : وهو مكرر اللفظ والسند .

[٣ - ٣٨٣] مجهول إسناد : زكريا بن عمران مجهول .

العباد بمعنى ارادة وجودها والرضا بها والأمر بها وبالمباحات بمعنى الرخصة وبالمعاصي ارادة ان لا يمنع منها بالجبر لتحقيق الابتلاء والتكليف كما قال تعالى : « ولو شاء الله ما اشركوا » أو يقال تعلقها بأفعال العباد التجوز باعتبار ايجاد الآلة والقدرة عليها وعدم المنع منها وربما تؤل الارادة بالعلم وهو وبالقدر تقدير الموجودات طولاً وعرضاً الى آخر ما تتصف به والحكم عليها بالعقاب وبالثواب وتسبب اسبابه المعيدة كما وان المراد بالأذان اما العلم او الأمر والطاعات ورفع الموانع وبالكتاب الكتابة بالالواح السماوية والغرض الايجاب كما قال تعالى : « كتب عليكم الصيام : وكتب على نفسه الرحمة » وبالأجل الامد المعين والوقت المقدر عنده تعالى وقيل المراد بالمشيئة القدرة وهي الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وبالقدر تعلق الارادة بالقضاء الايجاد وبالأذن رفع المانع وبالكتاب العلم وبالأجل وقت حدوث الحوادث والترتيب غير مقصور إذ العلم مقدم على الكل بل المقصود ان هذه الامور بما تتوقف عليها الحوادث . (*) [نقص] في النسخة [ج] .

لا يكون شيء في السماوات ولا في الارض إلا بسبع ، بقضاء (١)
وقدر وإرادة ومهيئة وكتاب واجل وإذن فمن زعم غير هذا فقد كذب
على الله أورد على الله عز وجل .

٥٠ [باب : المهيئة والارادة] ٢٧

٣٨٤ - ١ - علي بن محمد بن عبد الله ، عن أحمد بن أبي عبد
الله ، عن أبيه ، عن محمد بن سليمان الديلمي ، عن علي بن إبراهيم
الهاشمي قال : سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول :

[٣٨٤ - ١] ضعيف إسناد : مضى نحوه ٢٩٧ ، ٢٩٨ . وسيأتي
مختصراً ٢٨٥ ورواه البرقي في المعائن بسند صحيح هكذا : « حدثني
أبي عن يونس عن أبي الحسن الرضا [ع] قال : قلت : لا يكون إلا
ما شاء الله وأراد وقضى فقال : لا يكون إلا ما شاء وأراد وقضى
قلت : فما معنى شاء ؟ قال : ابتداء الفعل قلت : فما معنى أراد ؟ --

(١) يطلق القضاء على الخلق والانعقاد قال الله تعالى : « فقضاهن سبع
سموات في يومين » أي خلقهن واتمهن ، وعلى الحكم والايجاب كقوله تعالى :
« وقضى ربك ان لا تعبدوا إلاياه » أي اوجب وألزم ، وعلى الاعلام والاختيار
كقوله تعالى : « وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب » أي علمناهم واخبرناهم
وبطلق القدر على الخلق كقوله تعالى : « وقدردنا فيها اقواتها » والكتابة
كقول الشاعر :

واعلم بان ذا الجلال قد قدر في الصحف الاولى التي كان سطر
والبيان كقوله تعالى « إلا امرأته قدرناها من الغابرين » أي بينا واخبرنا
بذلك . مقتطف من شرح التجريد للعلامة

لا يكون شيء إلا ما شاء الله وأراد وقدر وقضى ، قلت : ما معنى شاء ؟
قال : ابتداء الفعل ، قلت : ما معنى قدر ؟ قال : تقدير الشيء من
طوله وعرضه ، قلت : ما معنى قضى ؟ قال : اذا قضى أمضاء ،
فذلك الذي لا مرد له .

٣٨٥ - ٢ - علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس

— قال : الثبوت عليه قلت : فما معنى قدر ؟ — [ولعله سقط الارادة
من الكتاب وقوله «ع» : ابتداء الفعل أي أول الكتاب في اللوح وأول
ما يحصل من جانب الفاعل ويصدر عنه مما يؤدي الى وجود المعلوم
وعلى ما في المحاسن يدل على ان الارادة تؤكد المشيئة وفي الله سبحانه
يكون عبارة عن الكتابة في الألواح وتسبب أسباب وجوده وقوله :
تقدير الشيء أي تعيين خصوصياته في اللوح أو تسبب بعض الأسباب
المؤدية الى تعيين المعلوم وتحديد خصوصياته واذا قضاه أمضاء أي
اذا أوجبه باستكمال شرائط وجوده وجميع ما يتوقف عليه المعلوم أوجبه
وذلك لا مرد له لاستحالة تخلف المعلوم عن الموجب التام (١) .

[٣٨٥ - ٢] موثق كالصحيح [سناده : مضى نحوه ٣٨٤ مطولا
وكذا سنده مضى مراراً ، إنما أعرض عن الجواب لأن فهمه يحتاج
الى لطف قريحة لذلك أبهم الجواب وهو من الحكمة عدم البيان في
في مثل هذا المقام لذلك اكتفى «ع» ببيان المأخذ النقلي عن التبيين --

(١) مقتطف من مرآة العقل . وأما ما يتعلق في شرح هذا الحديث
وخصوصاً بحث الارادة والمشيئة فقد مضى بيانه بوضوح في شرح الحديث
رقم ٢٩٧ ، ٢٩٨ .

ابن عبد الرحمن ، عن أبان ، عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : شاء وأراد وقدر وقضى ؟ قال : نعم ، قلت : وأحب ؟ قال : لا ، قلت : وكيف شاء وأراد وقدر وقضى ولم يحب ؟ قال هكذا خرج الينا .

٣٨٦ - ٣ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن علي بن معبد ، عن واصل ابن سليمان ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : أمر الله ولم يشاء وشاء ولم يأمر ، أمر ابليس أن يسجد لأدم وشاء أن لا يسجد ولو شاء لسجد ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل .

--العقلي ، ولا ينافي ذلك فهم الاكثرين . « ولعل الوجه في قوله : ولم يحب - انه تعالى ما أحب شيئاً غير ذاته تعالى وإن أحب غيره فانما أحبه بتبعية محبة ذاته لأنه من توابع ذاته - ، فلا يكون له نظراً الى غيره من حيث غيره بل نظره الى ذاته وأفعاله فقط وليس في الوجود إلا نفسه وأفعاله نفسه وتوابعها وصناعاتها وآثارها وكلما راجع اليه وهو غاية كل شيء » (١) .

[٣٨٦ - ٣] مجهول : واصل مجهول . والحديث مر وسيأتي . ان الله سبحانه أمرين أمراً إيجابياً أي تكويفي فلا يمكن تخلف مقتضاه واليه الاشارة بقوله : « إنما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » وأمرأ تكافيفياً إيجابياً وهو الذي يكون بالواسطة وعلى السنة الرسل فيمكن فيه العصيان والتجاوز عن الأمر فمنهم من أطاع (١) ما ما يتعلق في القضاء والقدر وسيأتي الكلام عليه في باب الجبر والقدر .

٣٨٧ - ٤ - علي بن ابراهيم ، عن المختار بن محمد الهمداني ،
 ومحمد بن الحسن ، عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعاً ، عن الفتح
 ابن يزيد الجرجاني ، عن ابي الحسن عليه السلام قال : ان الله
 ارادتين ومشيتين : ارادة حتم و ارادة عزم ، ينهى وهو يشاء ويأمر
 وهو لا يشاء أو ما رأيت انه نهى آدم وزوجته أن يأكلا من الشجرة
 وشاء ذلك ولو لم يشأ أن يأكلا لما غلبت مشيئتهما مشيئة الله تعالى
 وأمر ابراهيم أن يذبح اسحاق ولم يشأ أن يذبحه ولو شاء لما غلبت
 مشيئته ابراهيم مشيئة الله تعالى (١) .

--ومنه من عصى فاذا تقرر هذا فنقول : من الجائز أن يأمر تعالى عبده
 بشيء أمراً تكليفاً ولم يشاء وقوعه ونهى وشاء وقوع المنهي عنه لعلمه
 بالمصلحة العظيمة في ذلك كما أمر ابليس أن يسجد لأدم ولم يشاء بل
 شاء أن لا يسجد ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها ولا
 يقع في الوجود إلا ما شاء الله فلو شاء أن يسجد ابليس لأدم لسجد له
 لاحالة ولو شاء أن لا يأكل آدم منها شيئاً لم يأكل البتة كما في قوله
 تعالى : ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن . وقوله : وما تهاون إلا
 أن يشاء الله .

[٣٨٧ - ٤] مجهول : الهمداني مجهول . والحديث مر في السابق وسيأتي

(١) المراد بالأمر والنهي التشريعيين منهما وبالمشيئة وعدمهما التكريهيين
 منهما . واعلم ان الرواية مشتملة على كون المأمور بالذبح اسحاق دون اسماعيل
 وهو خلاف ما تظاهرت عليه أخبار الشيعة على ان الصدوق روى هذا الخبر
 في التوحيد هكذا : « وأمر ابراهيم بذبح ابنه وشاء أن لا يذبحه » وليس فيه --

٣٨٨ - ٥ - علي بن ابراهيم عن أبيه ، عن علي بن معبد ،
عن درست ابن أبي منصور ، عن فضيل بن يسار قال : سمعت أبا
عبد الله عليه السلام يقول : شاء وأراد ولم يحب ولم يرض ، شاء ان
لا يكون شيء إلا بعلمه وأراد مثل ذلك ولم يحب أن يقال : ثالث
ثلاثة ولم يرض لعباده الكفر .

٣٨٩ - ٦ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر
قال : قال أبو الحسن الرضا عليه السلام : قال الله [يا] ابن آدم ا
بمشيقتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء وبقوتي أدبت فرائضي
وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعاً بصيراً ، قوياً ما أصابك من
حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وذاك اني أولى
بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني وذاك اني لا أسأل عما أفعل
وهم يسألون .

[٣٨٨ - ٥] ضعيف وقد مر في شرح الأخبار التي مضت ما
يتعلق في شرحه وبيانه وسيأتي في باب القدر ما يوضحه قوله « ع » :
انه لا يكون شيء إلا بعلمه .

[٣٨٩ - ٦] صحيح : وسيأتي نحوه مختصراً برقم ٤٠٩ .
ان كل ما يوجد شيء من الاشياء سواء كان من الذوات أو الصفات
أو الأفعال فهو موجود بقوة كاین بقدرته واليه الاشارت بقوله « وبقوتي --
ذكر أحدهما . وقوله : لما غلبت مشية الله يعني بحبة الطبيعة لبقاء ولده وذلك
لا ينافي ارادة الطاعة والتسليم لأمر الله المهار اليه بقوله فلما أسلمنا وتلداه
المجيبين : — حاشا الخليل أن يعاء مالا يشاء الله .

٥١ [باب : الابتلاء والاختبار] ٢٨

٣٩٠ - ١ - علي بن ابراهيم بن هاشم ، عن محمد بن عيسى ، عن
يونس بن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد الطيار ، عن أبي عبد الله
عليه السلام قال : ما من قبض ولا بسط إلا والله فيه مشيئة ونضاء وابتلاء .

-- أدبت فرايض ، فقوته تعالى سارية وقدرته نافذة في جميع الأشياء
وهذا لا ينافي قدرة العبد واختياره كما سيجيء تحقيقه في باب الجبر
والقدر وكل خير وكمال وحسنة فهو أيضاً من عند الله وكل شر ونقص
ووبال وسيئة فمن جانب العباد والمخلوقات لأن الصادر عنه بالذات
ليس إلا لايجاد الخير وإفاضة الوجود وأما الشرور فانما هي من اللوازم
التابعة من غير أن يتعلق بها جمل وتأثير فان الوجودات بمصادمها
تنتهي الى اعدام ونقايس فان بقاء الأنواع تبعات اشخاصها يستلزم
الكون والفساد ومنشأهما وقوع التضاد فيهما بين المواد وكون الحرارة
ضد البرودة ليس بجمل جاعل ولا كون الرطوبة واليبوسة متضادين
بفعل فاعل والتفاسد بين موجودات هذا العالم من لوازم ماهياتها وإنما
شأن الحق الأول على كل قابل لا غير واليه الاشارة بقوله : « ما
أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » يعني ان
كل ما أصابك أيها الانسان من حسنة أو من سعادة في الدنيا
والآخرة فهو من افاضة الله وفضله وكل ما أصابك من سيئة وشقاوة
وشر وآفة فهو من قصور نفسك ونقصان قابليتك عن قبول الجود الأنتم
والفيض الأعظم .

[٣٩٠ - ١] حسن اسناده : مختصر من اللاحق وفيه زيادة المشيئة .

٣٩١ - ٢ - عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد ، عن
أبيه ، عن فضالة بن أيوب ، عن حمزة بن محمد الطيار ، عن أبي عبد
الله عليه السلام قال : إنه ليس شيء فيه قبض أو بسط مما أمر الله
به أو نهى عنه إلا وفيه لله عز وجل ابتلاء وقضاء (١) .

[٣٩١ - ٢] حسن إسناده : الابتلاء والاختبار والتمحيص
ليس هو إلا إظهار ما سجله قلم القضاء فى صفحة القدر وايس هو
أيضاً إلا إبراز ما أودع فينا وغرز فى طباعنا بالقوة وتلك الوقائع
والحوادث والآلام والمصائب والتكاليف . ليست إلهي تنمية لغروشنا
وتربية بذورنا وتكميل استعدادنا وتحصيل ثمراتنا وأولا ذلك لما ظهرت
تلك الغرايز التي انطوت عليها نفوسنا بما هو معلوم له سبحانه بالفعل
ومستودع فينا بالقوة وكيف تحصل ثمراتها وتبعاتها ما لم تنضجها الفواعل
ولذلك لانجد فرضاً من الغرايض إلا وهو لغاية أخلاقية سامية وحافز
للأفراد لرتقى أدبي وأكبر دافع نحو الجهاد النفسى لمغالبة الشرور التي
تميل اليها النفس الأمارة .

فالعناية والحكمة من كل تلك النواميس ليس إلا هو الأخذ
بالنفوس الى حدود الاعتدال وإيقافها على أوسط الكمالات (٢) ومراكز--

(١) قال جل شأنه : « وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ »
وأمثالها أي فعلهم موصوفين بهذه الصفة بحيث يترتب عليها الجزاء وأما قبل
الابتلاء فإنه جل شأنه علمهم مستعدين للمجاهدة والصبر : صابرين اليها بعد
حين والعلم لا يتبدل ولا يتغير وإنما المتغير فى المعلوم فتدبر .
(٢) يظهر لك فى التكاليف سر عظيم وفلسفة جميلة والقصارى ان --

٥٢ [باب : السعادة والعقاء] ٢٩

٣٩٢ - ١ - محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى ، عن منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله [تعالى] خلق السعادة والعقاء قبل أن يخلق خلقه فمن خلقه الله سعيداً لم يبغضه أبداً وإن عمل شراً أبغض عمله ولم يبغضه وإن كان شقيماً لم يحبه أبداً وإن عمل صالحاً أحب عمله وأبغضه لما

محاسن الاخلاق وغضا من جماعها وكسراً من سورتها واستلانة لهدتها واستزالا لها من عروش كبرياتها ونخوتها وتعويدها لها على كرم المساوات وحسن الصنيعة واسدال البر وصنایع المعروف .

[٣٩٢ -- ١] مجهول كالصحيح إسناده : ان الغرض الذي حاولنا أن نضمه أساساً أولاً لما بعده هو ما أشرنا اليه في الهامش (١) من تأثير التربية الحسنة في الانسان - وعلى ذلك بناء عمل النوع الانساني --

-- التكاليف والعبودية رياضات سرية ومعالجات قسرية ومطرقة تمرن عليه صلابة النفوس البشرية لتقوى على مجابهة الشدائد ومقاومة المصائب ألا ترى الى النطفة التي هي أخس فضلات الانسان كيف ترتقى الى ان تصبح عقلاً قادساً وجوهرأ مجردأ وروحاً مكرماً وخلقاً شريفاً وكيف تعرج من الإدرك الأخرى الى مقامها الأقدس ألا ترى بعد التنقلات العديدة والتقلبات الطويلة كيف خلعت ثوب الجمادية وبلغت الى نهضة ملكوتية « أي حسب الانسان أن يترك سدى ألم يك من نطفة من مني يعني » كل ذلك نتيجة التصفية والتهذيب والتربية مقتبس من الدين والاسلام . تأليف : كاشف الغطاء .

(١) لعلك عندما وقفت على أحاديث التي دونت في هذا الباب ونظرت --

يصير اليه ، فاذا أحب الله شيئاً لم يبغضه أبداً واذا أبغض شيئاً لم يحبه أبداً .

-- في جميع أدوار حياته وأنه يقرب بالتربية الجميلة الى السعادة وبغيرها الى غيرها بحسب ما يظن من معنى السعادة والشقاء - وذلك بواسطة افعال الانسان الاختيارية التي وهبها له الله سبحانه وهداه الى النجدين ليكون مختاراً في فعله ومن ذلك يظهر لك ان السعادة والشقاء إنما يلحقان الانسان بواسطة افعاله الاختيارية . ولذلك اذا نسبنا هذه الافعال الاختيارية الصادرة عن الانسان فقط كانت النسبة لا تتجاوز حدود الامكان والاختيار واذا نسبنا الى مجموع العلة التامة التي هي --

-- الى ما انطوت عليه هذه الأحاديث بنظارتك العابرة التي هي دأبك أيها الانسان في الحياة ذهب بك اليأس الى أبعد حد من مذاهب القنوط ونبذك الملمع الى مكان سحيق من مهاوي الغموض ، ولكن هوناً عليك أيها الانسان أو لا تعلم انك نشوء الرحمة ونتاج الرأفة والحنان أو ما علمت انك المساعدة خلقت وبالعبادة دبرك اللطيف الخبير وأودع فيك ما ينهج بك السبيلين وممسك زمامهما لتختار لنفسك اما الرقي الى مراتب الكمال لتبلغ غايتك وانشودتك وهي سعادتك أو تهوى الى هوة الضلال فتتردى فيها حتى ينتهي مصيرك الى شقاوتك ولكن أيها الانسان لو وجدت من يختار لك التربية الصالحة فيغرس بها بذرتك لتنبت نباتاً حسناً وتنشأ عليها نشأناً صحيحة بعد أن يحرقها ويتماعد سقمها ويستفل لك ما فيك فمنك الدواء واليك الداء وعندك السعادة ومنك الشقاء -- وأنى يصف لك داؤك وداواك بل يقتل داؤك بدواك ويفل بسعادتك شقاؤك .

٣٩٣ - ٢ - علي بن محمد رفعه ، عن شعيب المقرئوفى ، عن أبي

-- احد اجزائها الانسان كانت النسبة الضرورة والحتم وقد عرفت ان القضاء هو علم الله تعالى وحكمه من جهة العمل التامة واحاطته بها ومن هنا نعلم ان كل انسان مقضي في حقه السعادة والشقاء قبل ان يخلق المخلوق وذلك لسبق علمه تعالى بالعمل وماذا توجبه في حق الانسان من سعادة وشقاء وحكم ذلك ولعل الى ذلك الاشارة في الحديث المستفيض « السعيد سعيد في بطن أمه والشقي شقي في بطن أمه » (١) وبما ذكرنا يظهر معنى الروايتين التاليتين وما جاء في القدر ويرتفع شبهة الجبر والقدر وتتضح معاني الاحاديث التي ستأتي في باب طينة المؤمن والكافر من كتاب الايمان والكفر .

[٣٩٣ - ٢] مرفوع [سناده : ان حكم الله بالسعادة والشقاء

(١) وبهذا ورد حديث أهل البيت الذي رواه الصدوق في كتاب « التوحيد » من طريق ابن عمير قال : « سألت أبا الحسن موسى بن جعفر [ع] عن معنى قول رسول الله [ص] الشقي من شقى في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه فقال : الشقي من علمه الله في بطن أمه سيعمل عمل الأشقياء والسعيد من علم وهو في بطن أمه انه سيعمل عمل السعداء قلت : فما معنى قوله : اعملوا فكل ميسر لما خلق له ، فقال : ان الله عز وجل خلق الجن والانس ليعبدوه ولم يخلقهم ليعصوه وذلك قوله عز وجل « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ، فيسر كلا لما خلق له فالويل لمن استحب العصى على الهدى » ولقد أطنب الباحثون من الحكماء وجهها بهذه الفلاسفة من الاسلاميين وغيرهم وكلا أبدي وجهها واستصوب نظراً وسرد بياناً وهم على اختلاف العبارات

بصير قال : كنت بين يدي أبي عبد الله عليه السلام جالساً وقد سأله سائل فقال : جعلت فداك يا بن رسول الله ! من أين لحق الشقاء أهل المعصية حتى حكم الله لهم في علمه بالعذاب على عملهم ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : أيها السائل ! حكم الله عز وجل لا يقوم له

— وأسبابهما من غوامض مسائل [القضاء والقدر] وعقول أكثر الخلق عاجزة عن الإحاطة بها فلا يجوز الخوض فيها كما قال الصدوق في رسالة العقائد : (الكلام في القدر منهي عنه كما قال أمير المؤمنين «ع» لرجل سأله عن القدر فقال : بحر عميق فلا تلجه ، ثم سأله ثانية فقال : طريق مظلم فلا تسلكه ثم سأله ثالثة فقال : سر الله فلا تتكلفه ، ولذلك أكثر الأحاديث أعرضنا عن شرحها وقد نضع إلى بعضها شرحاً على نحو الإيجاز وقد رأينا أن نضع بين يدي الباحث هذا الشرح لعل الباحث يستعين على فهمه .

يترامون إلى معنى واحد ويطوفون حول حقيقة واحدة وهي هاتين الكلمتين التي اختصرهما الإمام «ع» بقوله : [الشقي من علمه الله وهو في بطن أمه سيعمل عمل الأشقياء ، والسعيد من علمه الله وهو في بطن أمه انه سيعمل أعمال السعداء] . والله تعالى يحب الجميل ويبغض القبيح الطير فمن كان سعيداً أحب الله ذاته وإن كان ربما يصدر عنه الفعل القبيح المبغوض ومن كان شقياً أبغض ذاته وإن كان ربما يصدر عنه الفعل الحسن المحبوب . ومن هنا يظهر المراد من قوله «ع» : [خلق السعادة] قال معنى الخلق التقدير والكتب وقد سبق بيانه وشرحه مختصراً ومطولاً في الأحاديث السابقة وستأتي الإشارة إليه في الحديث رقم ٣٩٥ قوله «ع» : [من كتبه الله سعيداً] ومن ذلك نفلت من شبه الجبر والقدر .

أحد من خلقه بحقه ، فلما حكم بذلك وهب لأهل محبته القوة على

هناك أمور تحدث وتتم بمحض القدرة العاليا وهى ونق المشيئة
الالهية فهي تنفذ فى الناس طوعا أو كرها سواء شعر بها الناس أم لم
يشعروا كالمرض والسمة أو كالمقول ومقدار ما أودع فيها من ذكاء أو غياوة
والأمزجة وما لا يسها من هدوء وعنف والأجسام وما تكون عليه من طول
وقصر وجمال وقبح والوالدان اللذان تنحدر منهما ذلك ومثله مما
يطول ذكره لا بد للإنسان فيه وإنما أصابع القدر وحدها هي التي تتحرك
ظاهرة وباطنة لتوجه الحياة كما يريد صاحبها (ان الله لا يخفى عليه
شيء فى الأرض ولا فى السماء هو الذي يصوركم فى الأرحام كيف شاء
شاء لا اله الا هو العزيز الحكيم) ..

وغنى عن البيان ان شيئا من هذا وأمثاله ليس محل مؤاخذه ولا
موضع حساب لأن ذلك لا قبل للإنسان بها ولا سبيل له اليها والى ذلك
أشار الإمام الصادق (ع) لما سئل عن القضاء والقدر فقال : (ما
استطعت أن تلوم العبد عليه فهو فعله وما لم تستطع ان تلوم العبد
عليه فهو فعل الله) وللإمام تصريح آخر كما هو مذكور فى الحديث
رقم ٤٢٣ . قال : (ستة أشياء ليس للمعباد فيها المعرفة والجهل والرضا
والغضب والنوم واليقظة) .

واما القسم الثانى من متعلقات القضاء والقدر فهو يتصل بأعمالنا
على العكس الأول ونحن نشعر بها حين أداؤها بيقظة عقولنا وحركة
ميولنا ورقابة ضمائرنا وهذا القسم هو الذي يكون متعلقاً للأثواب —

معرفة ووضوح عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهل ووعب لأهل المهابة
 --والعقاب إذ هو مصدر السعادة والشقاء لأن طبيعة الدين التكليف والابتلاء
 ولا يتحقق البتة مع استبعاد الإرادة وتقييدها . وإيقاع الجزاء كذلك
 لا يتوجه ولا يقر إلا فى هذا الجو الطلق الفسيح . على أن ذلك كله لا
 يخرج عن نطاق دائرة العلم الإلهى المحيط الشامل . والعلم ليس إلا
 هو انكشاف وتجلي ووضوح ولعل أقرب مثال نتصوره لما تسجله صفحات
 العلم هي المرآة أو الخريطة فإن ليس لهما مهمة سوى تصوير كل شيء
 يقع أمامهما وتسجيله بالحال التى هو عليها وذلك كما نتصوره فى
 الإنسان لوقف أمام مرآة فإن كان ضاحكاً تثبته وتصفه بما كشفت عنه
 وإن كان عابساً كذلك وهكذا غيرهما من الأحوال غاية الأمر ما يمتاز
 به العلم أنه لا يكشف الحاضر فقط بل يكشف الماضى والمستقبل فىرى
 الأشياء على ما كانت عليه وعلى ما ستكون عليه كما يراها وهي كائنة
 سواء بسواء . فالعلم لا يتصل بالأعمال اتصال تعريف لأن العلم لا أثر
 له فى المعلوم بأن يحدث فيه ما لا يكون له فى حيد ذاته وإنما يعطى
 صور ومعلومات عما عليه المعلوم واقعاً ولذلك حكمه على المعلوم تابع
 له فلا حكم من العالم إلا بالمعلوم وبما يقتضيه بحسب استعداده الكلى
 والجزئى ، فما قدر الله على الخلق الكفر والعصيان من نفسه بل باقتضاء
 إيمانهم وطلبهم بالسنة استعدادهم أن يجعلهم كفاراً أو عصاة كما تطلب
 عين الصورة [الكلبية] الحكم عليها بالنجاسة العينية فما كانوا فى علمه
 سبحانه ظهوراً به فى وجوداتهم فليس للحق إلا إفاضة الوجود لأن ذلك
 له ولذلك قال : [ما يبدوا القول لى وما أنا بظلام المعبد] أى —

القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنهم إطاقة القبول منه (فوافقوا) ما سبق لهم في علمه ولم يقدرُوا أن يأتوا حالاً تنجيهم عن عذابه ، لأن علمه أولى بحقيقة التصديق وهو معنى شاء ما شاء وهو سره .

-- ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طالبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به بل ما علمناهم إلا بما علمناهم وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه فإن كان ظلماً فهم الظالمون ولذلك قال : [ولكن كانوا أنفسهم يظلمون] وقد اتضح بما بينا أنه ليس للمعلم في أعمالنا اتصال تصريح إذ ليس له إلا ما سجله على صفحاته غاية الأمر أنه لا يتخلف شيء منه إذ علم الله شامل محيط وإلى هذا أشار الحديث بقوله : [فوافقوا] ما سبق لهم في علمه - وقوله : [لأن علمه أولى بحقيقة التصديق -] إذ عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مهين .

وما يؤيد ما ذكرناه هو ما نقلته الراويات - في هذا الباب والأبواب التي قبلها وبعدها والكتب التي هي في صدد هذا الموضوع - عن أئمة الحق « ع م » مما يطول ذكرها في أن العبد غير مجبور بل هو مستطيع على القيام بما يكلف به وله السبيل إلى تركه واليك هذا التصريح من الإمام وهو خير شاهد لهذا المقام وهذا نص ما قاله « ع » في الحديث رقم ٤٠٣ إلى إبراهيم بن عمر اليماني : [ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون إليه وأمرهم ونهاهم فما أمرهم به من شيء فقد جمل السبيل إلى تركه -] .

٣٩٤ - ٣ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن يحيى بن عمران الحلبي ، عن معلى بن أبي عثمان عن علي بن حنظلة ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال : يملك بالسعادة فى طريق الأشقياء حتى يقول الناس : ما أشبهه بهم ، بل هو منهم ثم تتداركه السعادة وقد يملك بالحقى طريق السعداء حتى يقول الناس : ما أشبهه بهم ، بل هو منهم ثم يتداركه الهقاء ، ان من كتب الله سعيداً وان لم يبق من الدنيا إلا فواق (١) ناقة ختم له بالسعادة .

٥٣ [باب : الخير والشر] ٣٠

٣٩٥ - ١ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن ابن محبوب ، وعلي بن الحكم ، عن معاوية بن وهب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن بما أوحى الله إلى موسى عليه السلام وأنزل عليه فى التوراة : انى أنا الله لا إله إلا أنا ، خلقت الخلق وخالقت الخير (١) وأجربته على يدي من أحب فطوبى لمن أجربته على يديه

[٣٩٤ - ٣] مجهول اسناده : مضمونه مضى مكرراً وسنده .

[٣٩٥ - ١] صحيح اسناده : والحديث مكرر اللفظ والسند .

(١) الفواق ما بين الحلبتين من الوقت لأنها تحلب ثم تترك سوية

يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب .

(١) بعد مراجعة شرح الحديث الأول من الباب السابق يظهر لك المراد

من قوله «ع» : [خلقت الخلق وخالقت الخير وأجربته على يدي من أحب]

وسنزيد وضوحاً لما كان الخلق هم المعلومون لله سبحانه وهو العالم بهم والعالم

وأنا الله لا إله إلا أنا خلقت الخلق وخلق الشر وأجربته على يدي من أريد ، فويل لمن أجربته على يديه (٢) .

٣٩٦ - ٢ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن محمد بن حكيم ، عن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : ان في بعض ما أنزل الله من كتبه إني أنا الله لا إله إلا أنا خلقت الخير وخلق الشر فطوبى لمن أجربته على يديه الخير وويل لمن أجربته على يديه الشر وويل لمن يقول : كيف ذا وكيف ذا .

٣٩٧ - ٣ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ،

[٣٩٦ - ٢] حسن على الظاهر : مكرر اللفظ والسند مر وسيأتي

[٣٩٧ - ٣] مجهول اسناده : بكار من أصحاب الصادق «ع»

الانصاري هو ابن القاسم بن قيس بن فهد الكوفي أبو عبد الله من أصحاب الباقر «ع» ثقة هو واخوه أبو مريم عبد الغفار روي عن أبي جعفر وأبي عبد الله «ع م» وقيس بن فهد صحابي توفي سنة ١٤٧ -

محيط بما يعلمه لذلك كانت سمادة أهل السمادة مقضية وهم محبوبون لله ومن أجل ذلك أجرى الخير على أيديهم وشقاء أهل الشقاء مقضي منه وهم غير محبوبين ومن أجل ذلك أجرى الشر على أيديهم بإرادة من الله وإن اتفق : فعل خير من الأشتقاء لا ينافي حب الذات أو بغضها .

(٢) المراد بخلق الخير والشر في هذه الأخبار إما تقديرهما أو خلق

الآلات والأسباب التي بها يتيسر فعل الخير وفعل الشر كما أنه سبحانه خالق الحمر وخلق في الناس القدرة على شربه .

عن بكار بن كردم (١) ، عن مفضل بن عمر ، وعبد المؤمن الانصارى ،
عن أبى عبد الله عليه السلام قال : قال الله عز وجل : أنا الله لا
إله إلا أنا خالق الخير والشر فطوبى لمن أجريت على يديه الخير ووبل
لمن أجريت على يديه الشر لمن يقول : كيف ذا وكيف هذا ، قال
يونس : يعنى من ينكر هذا الامر بتفقه فيه .

٥٤ [باب : الجبر والقدر والامر بين الامرين] ٣١

٣٩٨ - ١ - على بن محمد ، عن سهيل بن زياد واسحاق بن محمد

— وهو ابن ٨١ سنة له كتاب روى عنه جماعة منهم سفيان بن ابراهيم
ابن يزيد الحارثى .

[٣٩٨ — ١] مرفوع ، اسحاق مشترك بين عدة من الرجال
وكانه اسحاق بن محمد البصرى وهو يكفى أبا يعقوب ، يرمى بالغلو
من المسائل التى أخذت الحصة الوافرة من التفكير الاسلامى ولعبت
دوراً خطيراً فى تاريخه وحياته الفكرية مسألة حرية الارادة التى هي
أهم مسائل القضاء والقدر ويصح أن نسميها بمسألة السببية وهي من
أصلها ترجع الى الخلاف الموروث من اليونانيين . فذهبت طائفة الى
أن كل أفعال الانسان كسائر الموجودات الكونية هي أفعال الله تعالى
بارادته وليس دخل لارادة الانسان واختياره دخلاً حقيقياً فيها . ومرجع
ذلك الى إنكار السببية بين الأشياء وسميت هذه الطائفة بالمجبرة عند
الكلاميين والدافع لهذا القول زعمهم أن هذا من لوازم قدرة الله تعالى —

(١) كردم معناه فى اللغة الرجل الضخم القصير ثم جعل عامداً وشاعت
به التسمية ، وقد مضى ما يصلح شرحاً لهذه الأحاديث .

وغيرهما رفعوه (٢) قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام جالسا بالكوفة بعد منصرفه من صفين إذ أقبل شيخ فجثا بين يديه ثم قال له : يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا الى أهل الشام أبقضاء من الله وقدر ، فقال أمير المؤمنين [ع] أجل يا شيخ ! ما علموتم نعمة ولا هبطتم بطن واد إلا بأقضاء من الله وقدر ، فقال له الشيخ : عند الله احتساب عنايتي يا أمير المؤمنين ! فقال له : مه يا شيخ فوالله لقد عظم الله الاجر في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقبضون وفي منصرفكم

— الشاملة لكل شيء وإحاطته تعالى بجميع الموجودات وسلطانه عليها فلو قيل بحرية الارادة وتأثيرها حقيقة في الافعال كانها فيما يعتقدون تخرج الانسان من سلطان الله تعالى ، وذهبت طائفة الى أن أفعال الانسان هي افعال حقيقية وهو يختار فيها وله السيطرة عليها دون أن يكون لله عليه سلطان فيها لأن إرادته هي السبب الحقيقي في وجودها وسميت هذه الطائفة بالمفوضة باعتبار أن لازم القول بحرية الارادة تفويض العبد في أفعاله . والدافع لهذا القول زعمهم بأن دخول أفعال الانسان في سلطان الله ودخول إرادته لها يستلزم فيما يعتقدون أن يكون للمذنبين ظلماً وحسابهم جوراً . فشرقت الاولى وغربت الثانية —

(٢) واكن رواه الصدوق بأسانيده ثلاثة متصلة عنه «ع» في العيون ومذكور في رسالة أبي الحسن الثالث «ع» الى أهل الاهواز وذكرته بالكتب الكلامية أيضاً وأشار المحقق الطوسي في التجريد اليه ورواه العلامة [ره] في شرحه عن الأصمغ بن نباتة بأدنى تغيير [صفين] كسجين موضع قرب الفرات بها الراقعة العظمى بين أمير المؤمنين «ع» ومعاوية لعنه الله .

وانتم منصرفون ولم تكونوا فى شىء من حالاتكم مكرهين ولا اليه مضطرين ، فقال له الشيخ : وكيف لم تكن فى شىء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا فقال له : وتظن أنه كان قضاء حتما وقدرأ لا زمام إنه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر من الله وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لائمة للمذنب ولا عمدة للمحسن ولكان المذنب أولى بالاحسان من المحسن ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب (١) تلك مقالة اخوان عبدة الأوثان وخصماء الرحمن وحزب

(١) لعل الوجه فى ذلك ان المذنب بصدور القبائح والسيئات متألم منكر لظنه انها وقعت منه باختياره وقد كانت بجبر جابر وقهر قاهر فيستحق الاحسان وان المحسن لفرحان بصدور الحسنات عنه وزعمه انه قد فعله بالاختيار أولى بالعقوبة من المذنب . وفى حديث الأصبغ هكذا : [ولم تأت لائمة من الله للمذنب ولا عمدة لمحسن ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ولا المسيء أولى بالذم من المحسن تلك مقالة عبدة الأوثان] أى أشباههم لأن عبدة الأوثان كانوا فى عصر النبي «ص» وكانوا جبرية لقوله تعالى : [واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليه آياتنا والله أمرنا بها] أى جعلنا مجبورين عليها [وقالوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شىء] . هذا الحديث بل أحاديث هذا الباب جميعها من الأحاديث المستعصية لذلك حاولت أن أطوي هذه اللجة « لجة القضاء والقدر » وجدت كأنما دافعا من ضميري يدفعني غير اني تحررت الايجاز وتحررت معه أن يعينني فيما قصدته لأن الموضوع على حصره فى نطاقه هذا أوسع من أن يستقصى كل الاستقصاء فيما ينبغي شرحه وبيانه وان —

الشيطان (١) وقدرية هذه الامة وبعثها (٢) ان الله تبارك وتعالى كلف تخييراً ونهى تحذيراً وأعطى على القلب كثيراً ولم يعص مغلوباً ولم يطع مكرهاً ولم يملك مفرضاً ولم يخلق السماوات والارض وما بينهما باطلا ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثاً ، ذلك ظن الذين

— والذي أيده العلم والبرهان هو مذهب آل البيت [ع م] المعروف وهو الامر بين الامرين والوسط بين الرأيين وكلمتهم المشهورة القيمة هي [لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين] وهي من أدق الآراء العلمية بل لعلمها أشكال مسألة فكرية تقصر عنها كثير من الأفكار الاعتيادية . ولذا جاد النهي عن بحث هذه المسألة لمن ليس أهلاً لهذه المعرفة وليس مما يجب على المسلم ان يعرفها ويبحث عنها بل يكفيه التسليم ورد ما لا يعلم اليه تعالى قال مولانا امير المؤمنين في هذا الصدد لما سئل عن القدر [فقال : طريق مظلم فلا تسلكوه وبحر عميق فلا تلجوه

-- موضوعاً كهذا الموضوع المحيط لعرضه للشعب والتطوّل كيفما تناوله الكاتب ومن أي جانب تحرّاه ولا بد فيه من الاكتفاء وحيث ان سماحة الحجة شيخنا الشيخ محمد رضا المظفر سبق له كلمة غراء جاءت بعنوان [معجزة أمير المؤمنين الخالدة] التي ألقاها في الباكستان بمناسبة الاحتفال بمواد الامام «ع» في رجب سنة ١٣٧٦ . ونشرته مجلة النجف في الجزء العاشر السنة الاولى بتاريخ ١٢ ذي القعدة ١٣٧٦ وكانت احدى فصولها هو خصوص شرح هذا الحديث رأينا من الجدير الاستئثار بها لنضعها بن يدي الباحث مكثفين بها مستغنين عن سواها . (١) لأنه لعنه الله قال : «رب بما أغويتني» .

(٢) صح عن النبي «ص» قوله : [القدرية بجوس هذه الامة] .

كفروا فويل للذين كفروا من النار ، فانشأ الشيخ يقول (١) :
انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا
أوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً جزاك ربك بالاحسان إحسانا

— وسر الله فلا تكلفوه] .

ولكن المسلمين على كل حال - أبوا أن يأخذوا بهذه النصيحة
الغالية وحب الاستطلاع غريزة في الانسان لاسيما فيما يحجر عليه
علمه ويحذر منه فتكلفوا وتورطوا في بحث هذه المسألة ولم يأخذوا
بالتسليم بما جاء عن امناء الوحي . وامير المؤمنين [ع] لم يبخل علينا
بالاشارة الى حل هذه المسألة الدقيقة لمن عقلمها . واستقبل بكلماته العاليه
في هذا الباب جدل المتكلفين الذين جاؤا بعد عصره ليفيها اليها المسترشد
المؤمن وسر المسألة ان الفاعل فاعلان والسبب سببان : [الاول] —

(١) قال الشيخ أحمد بن أبي طالب الطبرسي في كتابه الاحتجاج بعد
ايراد هذه الرواية : وروى ان الرجل قال : فما القضاء والقدر الذي ذكرتم
يا امير المؤمنين ؟ قال : الأمر بالطاعة والنهي عن المعصية والتمكين من فعل
الحسنة وترك المعصية والمعونة على القربة اليه والخذلان لمن عصاه والوعد
والوعيد والترغيب والترهيب كل ذلك قضاء لله في أفعالنا وقدره لأعمالنا اما
غير ذلك فلا تظنه فان الظن له يحيط الاعمال فقال الرجل : فرجت في بذلك
يا امير المؤمنين فرج الله عنك وفي رواية ابن نباتة التي أوردتها العلامة وغيره
فقال الشيخ : وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا الا بهما فقال هو الأمر من
الله تعالى والحكم وتلا قوله تعالى : « وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه » فنهض
الشيخ مسروراً وتلا هذين البيتين .

-- سبب مفيض الوجود وهو الذي يعبر عنه بالخالق ونسبته للتوضيح [الفاعل ما منه الوجود] والقول بمشاركه غير الله تعالى في هذا المعنى من الفاعلية من أعظم الشرك الباطل لأنه « لا شريك له في خلقه » فاذا كان مراد المفوضة من الانسان مختار في أفعاله انه يخلق أفعاله ويفيض عليها الوجود فهو من أشنع الشرك الظاهر لأنه حينئذ يكون شريكاً في الخلق على عدد المخلوقات والأسباب قال مولانا وامامنا : [كل شيء خاضع له وكل شيء قائم به] . « والثاني » سبب معد لفويض الوجود (من الله تعالى باعتبار ان الشيء اذا استعد للوجود بحصول مقتضياته واستعداد مادته وخلوه من الموانع فانه يطلب بلسان استعداده الدخول في نظام الوجود وقبول أشعة نوره ، والله تعالى تام الفاعلية لا يدخل في ساحته ولا نقص حينئذ بمقتضى جوده وكرمه يفيض الوجود على ذلك الشيء الذي حصلت معداته) . ونسبى هذا النوع من السبب [الفاعل ما به الوجود] فاذا كان مراد المجبرة ان الانسان ليس فاعلاً لفعله حقيقة بهذا المعنى من الفاعلية وان هذه الفاعلية والسببية تنسب اليه تعالى فهو قول باطل لأنه تعالى مبرأ عن المادة ومباشرة الأفعال الامكانية ومنزه عن النقائص الوجودية قال إمامنا (ع) : [فاعل لا بمعنى الحركات والآلة انما الخلق انشاء] ولو صح نسبة أفعالنا اليه تعالى علواً المعنى من النسبة لكان تعالى قائماً قاعداً ما شيئاً نائماً وهكذا تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

فالحق الذي يجمع بين القولين والأمر بين الأمرين أن ننزهه تعالى عن الشركات من جهة ونقول ان الخالق المفيض للوجود هو الله تعالى --

-- وحده لا شريك له في خلقه قد أنشأ الخلق انهاء وكل شيء خاضع له وقائم به على حد تعبيره المتقدم [ع] ومن جهة ثانية ننزهه عن مباشرة الأفعال المادية ونقول ان غيره الفاعل بمعنى الحركات والآلة فلا ننكر السببية بين اشياء وتأثير ارادة الانسان واختياره في أفعاله فلا جبر ولا ندعي ان الانسان هو المفيض للوجود على أفعاله المفروض المستقل في الوجود بسلطانه فلا تفويض .

وقد أوضح إمامنا أمير المؤمنين (ع) هذا الامر في محاورته للسائل الكوفي لما قام اليه فقال : يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا الى الشام أكان بقضاء وقدر ؟ [فاجابه] أمير المؤمنين : والذي خلق الحبة وبرأ النسمة ما وطأنا موطننا ولا هبطنا واديا ولا علونا تلمعة إلا بقضاء وقدر . [فقال] السائل — : [عند الله احتسب عنائي والله ما أرى لي من الاجر شيئاً] .

أمير المؤمنين — : بلى أيها الشيخ لقد عظم أجركم بمسيركم وانتم سائرون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من حالانكم مكرهين ولا اليها مضطرين .

السائل - : وكيف لم تكن مضطرين والقضاء والقدر ساقنا وعنهما مسيرنا ومنصرفنا ؟

أمير المؤمنين - : وبحك لعلك ظننت قضاء لازماً وقدراً حتماً لو كان كذلك لبطل الثواب والعذاب . . . حق قال « ان الله امر تخبيراً ونهى تحذيراً » فنفى بقوله هذا الجبر . ثم قال [لم يعص مغلوباً ولم يطع مكرهاً] فنفى بقوله هذا التفويض . ومن ابرع ما يدل على —

٣٩٩ - ٢ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن ابن علي الوشاء ، عن حماد بن عثمان ، عن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : من زعم أن الله يأمر بالفحشاء (١) فقد كذب على الله ومن زعم أن الخير والشر اليه فقد كذب على الله .

— ذلك قوله «ع» لما انتقل من ظل جدار مائل للانهدام فتسائل أحدهم كيف نفر من ذلك وكل شيء بقضاء وقدر ؟ فقال «ع» [نفر من قضاء الله الى قدره] فترى الامام غير العبارة فقط مع ان القضاء والقدر المأل واحد وما ذاك إلا تفنناً في التعبير للإشارة الى بيان سببية الاسباب الخارجة فانه اذا انهدم الجدار عليهم فلمسبب منهم وكذلك سلامتهم بالفرار سبب منهم أيضاً مع قضاء الله تعالى بذلك وعلى كل تقدير فالهلاك والنجاة بقضائه وقدره ، لأن فيض الوجود والخلق منه على كل حال .

[٣٩٩ - ٢] ضعيف : سيأتي برقم ٤٠٣ من طريق حفص .

(١) اقتباس من قوله تعالى : « وان فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليه آباءنا والله أمرنا بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون » وقال بعض المفسرين الفاحشة الفعلية المتناهية في القبح كعبادة الصنم وكهف العورة في الطواف وكانوا يفعلون ذلك عراة ويقولون : لا نطوف في الثياب التي فارقنا الذنوب فيها فاذا نهوا احتجوا بتقليد الآباء والافتراء على الله فأعرض عن الأول ورد الثاني بقوله : ان الله لا يأمر بالفحشاء . فكانوا أهل اجبار ولذلك قالوا لو كره الله ما نحن عليه لنقلنا عنه فلهذا قالوا والله أمرنا بها فأقول أيضاً ان الأمر في الخبر يحتمل الوجهين فعلى الأولى اشارة الى فساد--

٤٠٠ - ٣ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن علي الوشاء ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته فقلت : الله فوض الأمر الى العباد ؟ قال : الله أقر (١) من ذلك ، قلت : فجبرهم على المعاصي قال : الله أعدل وأحكم من ذلك ، قال : ثم

(إنما كذباً على الله لأن الأول قصر نظره على السبب الأول وقطع النظر عن الاسباب القريبة للمفعل مطلقاً ولم يفرق بين أعمال الانسان وأعمال الجمادات والله تعالى أعدل من أن يجبر خلقه ثم يعذبهم وأكرم من أن يكلف الناس مالا يطيقون والثاني قصر نظره على الاسباب القريبة وقطع نظره عن السبب الاول والله أحكم من أن يهمل عبده ويكفه الى نفسه وأقر من أن يكون في سلطانه مالا يريد) .
[٤٠٠ - ٣] ضعيف : مضى بعض منه ٣٨٩ . وسيأتي مطولاً ٤٠٥

-- قول الأشاعرة من نفي الحسن والقبح العقليين وتجوز أن يأمر بما نهى عنه بما يحكم العقل بقبحه وأن يأمر بالسوء والفحشاء فإن ابطال حكم العقل به بديهية بالبرهان باطل والامر بالقبيح قبيح ومن جوز القبيح على الله فقد كذب عليه وعلى الثاني رد على الأشاعرة أيضاً من حيث قولهم بالجبر . ولعل ارجاع الضمير في قوله : [من زعم ان الخير والشر اليه] الى الموصول فيكون رداً على المفوضة والمعتزلة القائلين باستقلال العبد في أفعاله وعدم مدخابة الرب سبحانه فيها وهذا أيضاً كذب على الله تعالى لمخالفته الآيات الكثيرة الدالة على هدايته وتوفيقه وخذلانه ومهيئته وتقديره .

(١) أي أغلب وأقدر من أن يكون غيره فاعلام مستقلاً في ملكه بغير مدخلة له سبحانه في ذلك الفعل وقول : « وأحكم » أي الجبر مناف للمحكمة .

قال الله : يا ابن آدم ! أنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني ، عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك .

٤٠١ - ٤ - علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن اسماعيل بن مرار ، عن يونس بن عبد الرحمن قال : قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام : يا يونس ، لا تقل بقول القدرية فان القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة ولا بقول أهل النار ولا بقول ابليس فان أهل الجنة قالوا : الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وقال أهل النار : ربما غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين وقال ابليس : رب بما أغويتني ؟ فقلت : والله ما أقول بقولهم ولكن أقول لا يكون إلا بما شاء الله وأراد وقدر وقضى ، فقال : يا يونس ، ليس هكذا ، لا يكون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى ، يا يونس ، تعلم ما المشيئة ؟ قلت : لا قال : هي الذكر الأول ، فتعلم ما الارادة ؟ قلت لا قال هي العزيمة على ما يشاء ، فتعلم ما القدر ؟ قال : قلت : لا ، قال : هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والقضاء قال : ثم قال : والقضاء هو الابرام وإقامة العين ، قال : فاستأذنته ان يأذن لي ان اقبل رأسه وقلت : فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة .

٤٠٢ - ٥ - محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن

[٤٠١ - ٤] مجهول [سناده مضمّن بعضه برقم ٣٨٤ .

[٤٠٢ - ٥] مجهول كالصحيح [سناده : سنده ومضمونه مكرر .

كثيراً ما يحدث ان تختلط مظاهر الجبر الالهي بمظاهر الاختيار الانساني في أقوال عديدة كما يبدو في قوله (ع) : (ان الله خلق --

حماد بن عيسى ، عن ابراهيم بن عمر اليماني ، عن ابي الله عليه السلام قال : ان الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون اليه وأمرهم ونهاهم فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل الى تركه ولا يكونون آخذين ولا تاركين [لا باذن الله تعالى] .

٤٠٣ - ٦ - علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن عبد الرحمن ، عن حفص بن قرط ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من زعم ان الله يأمر بالسوء ولفحشاء فقد

— الخلق فعلم ما هم صائرون اليه [وفيه اشارة الى الجبر لأن ماخالف علمه تعالى فهو يستنتج ان يوجد وما وافق علمه يجب أن يوجد ، وقوله «ع» (وأمرهم ونهاهم) دال على القدرة والاختيار للعبد وإلا فلا فائدة للأمر والنهي . وقوله : ما أمرهم بهي — : فهذا صريح في اثبات الاختيار . وقد بينا فيما سبق في الحديث رقم ٣٩٣ على أنه لا يحدث شيء إلا وكان علمه محيط به لأن علمه قد أحاط بكل شيء (وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين) وقد علمت بما مضى (ان صفحات العلم الالهي ومراثيه لا تتصل بالاعمال اتصال نصريف وتحريك ولكنه اتصال انكشاف ووضوح) .

[٤٠٣ - ٦] مجموع اسناده : مضى مختصراً برقم ٣٩٩ .

يغير الحديث إلى مذاهب ثلاثة : المذهب الأول - الجبرية وهم الذين زعموا ان السبئات والفراش بارادة الله وحكمه ، وبرعمهم هذا نسبوا الظلم لله سبحانه .

كذب على الله ومن زعم ان الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ومن كذب على الله أدخله الله النار .

٤٠٤ - ٧ - عدة من اصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن أبي عبد الله

— المذهب الثاني - المفوضة وهم الذين زعموا أن الله فوض الأمر الى عباده وبذلك أخرجوا الله عن سلطانه .

المذهب الثالث - القدريّة وهم الذين زعموا ان المعاصي التي تصدر من العبد هي بغير قوة الله وحاولوا بذلك أن يسلكوا طريقاً وسطاً لا شرقياً ولا غربياً حذراً من القول بالجبر وخشية من القول بالتفويض . ولم يعلموا ان مؤدى زعمهم يفضي الى القول بالتفويض . وقد عرفت من الأحاديث التي مضت أن لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين . وهو مذهب أهل البيت ، إذ هو الطريق الوسط الحقيقي الذي أقره العقل وصدقه الوجدان .

وقد أكد الحديث رقم ٤٠٠ بقوله - يا ابن آدم أنا أولى بحسناتك منك وانت أولى بسيئاتك مني عملت المعاصي بقوتي - من ان القوة التي تمكن بها العبد من عمل المعاصي - انها كانت من الله ، وإنما وهبها الله للعبد ليستغل ثمراتها - وهي الوصول الى درجات المقربين - بالعمل الصالح وذلك بامثال أوامره والتجنب عن معاصيه . غاية الأمر إذا نفذت طاقة العبد التي وهبها الله له ، في تيار الهوى فقد أساء التصرف بما وهب له وذلك بما كسبت يده .

[٤٠٤ - ٧] مرسل [سناده : مضي سنده مرارا وسيأتي .

عن عثمان بن عيسى ، عن اسماعيل بن جابر قال : كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون ، قال : فقلت : يا هذا ! أمالك ؟ قال : سل ، قلت : يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد ؟ قال : فأطرق طويلاً ثم رفع رأسه إلي فقال [لي] : يا هذا ! لئن قلت : إنه يكون في ملكه ما لا يريد إنه لمقهور ، ولئن قلت : إنه لا يكون في ملكه إلا ما يريد أقررت لك بالمعاصي ، قال : فقلت لأبي عبد الله عليه السلام . سألت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال : لنفسه نظر أما لو قال غير ما قال لهلك .

٤٠٥ - ٨ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن الحسن زهران عن أبي طالب القمي ، عن رجل ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت : أجبر الله العباد على المعاصي ؟ قال : لا ، قلت : ففوضى اليهم الأمر ؟ قال : لا ، قال : قلت فماذا ؟ قال : لطف من ربك بين ذلك .

٤٠٦ - ٩ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن غير واحد ، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا : إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله أرحم من أن يريد أمراً

[٤٠٥ - ٨] مرسل : مضى نحوه برقم ٤٠٠ ، وسيأتي مطولاً من طريق يونس وهو مرسل إلا أنه كالصحيح برقم ٤٠٨ .

[٤٠٦ - ٩] مرسل كالصحيح : وسيأتي نحوه مختصراً انظر ٤١١ الذي رواه البرقي من طريق هشام بن سالم .

فلا يكون ، قال : فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة
ثالثة ؟ قالا : نعم أوسع مما بين السماء والارض .

٤٠٧ - ١٠ - علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس
بن عبد الرحمن ، عن صالح بن سهل ، عن بعض أصحابه ، عن أبي
عبد الله عليه السلام قال : سئل عن الجبر والقدر فقال : لا جبر ولا
قدر ولكن منزلة بينهما ، فيها الحق البقي بينهما لا يعلمها إلا العالم
أو من علمها إياه العالم .

٤٠٨ - ١١ - علي بن ابراهيم ، عن محمد ، عن يونس ، عن عدة
عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال له رجل : جعلت فداك أجبر
الله العباد على المعاصي قال [فقال] : الله أعدل من أن يجبرهم على
المعاصي ثم يعذبهم عليها ، فقال له جعلت فداك ففوض الله الى العباد ؟
قال : فقال : لو فوض إليهم لم يحصرهم بالامر والنهي ، فقال له :
جعلت فداك فبينهما منزلة ؟ قال : فقال : نعم أوسع ما بين
السماء والارض .

[٥٠٧ - ١٠] ضعيف : صالح من أهل همدان كوفي الأصل
من أصحاب الصادق «ع» وفي بعض النسخ صالح بن سهيل (١) .
[٤٠٨ - ١١] مرسل كالصحيح : مضى برقم ٤٠٥ وسيأتي ٤١٣

(١) وذكر الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة من المذمومين وقال الفاضل
الاستربادي والحق ما ذكره الشيخ في كتابه وهو غير المذكور سابقاً فإنه من
رجال الجواد «ع» .

٤٠٩ - ١٢ - محمد بن أبى عبد الله وغيره ، وسهيل بن زياد ،
عن أحمد ابن محمد بن أبى نصر قال : قلت لأبى الحسن الرضا
عليه السلام : إن بعض أصحابنا يقول بالجبر وبعضهم يقول بالاستطاعة
قال : فقال لي : اكتب بسم الله الرحمن الرحيم ، قال هلى بن
الحسين : قال الله عز وجل : يا بن آدم بمشيئتي كنت ، أنت الذي تشاء
وبقوتي أدبت إلي فراضي وبنعمتي قويت على معصيتي ، جعلتك سميعاً
بصيراً ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك
وذلك اني أولى بحسناتك منك وانت أولى بسيئاتك مني [وذلك]
اني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون ، قد نظمت لك كل شيء تريد :

٤١٠ - ١٣ - محمد بن أبى عبد الله ، عن حسين بن محمد ، عن محمد
بن يحيى ، عن حدثه ، عن أبى عبد الله عليه السلام قال : لا جبر
ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين ، قال : قلت : وما أمر بين أمرين ؟
قال : مثل ذلك رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل
تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الذي
أمرته بالمعصية .

٤١١ - ١٤ - عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد البرقي ، عن
علي بن الحكم ، عن هشام بن سالم ، عن أبى عبد الله عليه السلام
قال : الله أكرم من أن يكلف الناس مالا يطيقون والله أكره من أن
يكون في سلطانه مالا يريد .

[٤٠٩ - ١٢] ضعيف : مر برقم ٣٨٩ وكذا شرحه وبيانه .

[٤١٠ - ١٣] مرسل [سناده : مضى نحو مختصراً ومطولاً .

[٤١١ - ١٤] صحيح : مضى معناه مطولاً في الحديث رقم ٤٠٦ .

٥٥ [باب : الاستطاعة] ٣٢

٤١٢ - ١ - علي بن ابراهيم ، عن الحسن بن محمد ، عن علي بن محمد القاساني ، عن علي بن اسباط قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الاستطاعة ، فقال : يستطيع العبد بعد أربع خصال : أن يكون مخلص السرب صحيح الجسم ، سليم الجوارح له سبب وارد

[٤١٢ - ١] ضعيف : الحسن بن أحمد الصفار وهو أبو علي البصري شيخ أصحابنا ثقة وهو من المؤلفين له كتاب دلائل القائم . قد قدمنا ما يصلح أن يكون شرحاً لهذا الحديث وما بعده وقد أطال المحققون في شرح هذين الحديثين وقد اخترنا منها هذا المخرج وقد أوجزناه .

لاريب ان مجرد القدرة والاختيار غير كاف في صدور الفعل وصيرورة العبد فاعلا بل لابد من هناك دواع وأسباب اخر ربما يعبر عن مجموعها بالاستطاعة ولهذا ذهب جماعة الى انها مع الفعل إذ يجب الفعل (١) والحق انها قوة قريبة من الفعل وهي ما سوى العزم التام إذ عند تحقق العزم التام لا يتخلف الفعل إلا ان يحدث هناك حائل من خارج . فالاستطاعة صيرورة العبد بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك فلم يكن هناك إكراه أو جبر أو غلبة وهي منا استحقاق الجزاء والثواب والعقاب .

فمذا الحديث مقتدل على مطلبين احدهما تصوري والاخر --

(١) لأن الفعل اذا وجدت جميع أجزائه علمته التامة ولم يبق شيء مما يحتاج اليه وجوده في العدم وجب وجوده .

من الله ، قال : قلت : جعلت فداك فسر لي هذا قال : أن يكون العبد مخلي السرب ، صحيح الجسم سليم الجوارح يريد أن يزني فلا

-- تصديقي أمّا التصوري فهو تفسير الاستطاعة وهي عبارة عن حالة نفسانية تحصل في الاغلب بعد اجتماع الامور الاربعة التي ذكرها «ع» الى ثلاثة أمور منها عدمية ترجع الى زوال المانع والاخير أمر وجودي الاول : كونه مخلا السرب أي سبيله الى ما يقصد من فعل او ترك (١) الثاني : أن يكون صحيح الجسم أي البدن (٢) الثالث : أن يكون سليم الجوارح . الرابع : أن يكون له سبب وارد من الله ، والمراد به ما لا يحصل إلا بفعل الله فان الامور الثلاثة : كلها أشياء عدمية بها يزول المانع ولا يكفي في ما يقع بالاختيار زوال المانع بل لابد فيه من وجود داعية تنبعث منها الارادة كوجود مطهى لطيف او حضور خصم ضعيف كان يريد الانتقام منه وذلك لأن الامر لا يكون الا من قبل الله ولما كان قوله «ع» : له سبب وارد من الله كلاماً بجملاً استفسره السائل بقوله : « جعلت فداك فسر هذا » أراد به تفسير الامر الرابع إذ لم يكن الخفاء الا فيه خاصة لكنه أعاد الكلام --

- (١) أن يكون متسماً غير مضيق أو صعب وهو اهم من ان يكون ميسرة حسية كما في استطاعة الحج او غيرها من الامور المتوسطة بين الفاعل وفعله .
- (٢) فان غالب أفعال المكلف مادام في الدنيا بألة البدن واما الحركات الفكرية والاعمال القلبية فلا تتعلق بالبدن ، والمراد بالجوارح سلامة الجوارح التي يقع بها الفعل كاليد للمكتابة والرجل للمشي وكذا الكلام في صحة الجسم لا يلزم أن يكون صحيحاً من كل وجه .

يجد امرأة ثم يجدها ، فأما أن يعصم نفسه فمتنع كما امتنع يوسف عليه السلام أو يخلي بينه وبين إرادته فيزني فيسمى زانياً ولم يطع الله باكره ولم يعصه بغلبة .

-- من رأسه للتوضيح فأورد الأمور الثلاثة باهياتها واثني المراجع بمثال تفصيلي فقال : يريد أن يزني فلا يجد امرأة ثم يجدها فوجد امرأة جميلة لصاحب شهوة الزنا في مكان خال عن الاغيار . مثال السبب الداعي للإرادة الواردة من الله .

واعلم ان الكلام الى هنا في بيان ما يتوقف عليه الاستطاعة وقوله (ع) أن يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع يوسف أو يخلي بينه وبين إرادته فيزني فيسمى زانياً بيان للحالة بالاستطاعة (١) في هذا المثال وهي كون الانسان بحيث يقدر ان يعصم نفسه عن معصية الله ويكفها عن فعل الزنا فيمتنع عنه ويقدر ان لا يعصم نفسه بل يخلي بينها وبين إرادتها أي شهوتها فيعزم ويزني فيسمى حينئذ زانياً ، لأنه زنى باختياره ، فيكون عاصياً عند ذلك .

وأما المطلب التصديقي فهو المهار اليه بقوله : ولم يطع الله --

(١) فقوله «ع» في هذه الروايات : ان الاستطاعة مع الفعل يريد به الاستعداد التام الذي لا واسطة بينه وبين الفعل والترك الا ارادة الانسان واما مطلق امكان الفعل واما مطلق امكان الفعل والقدرة عليه فليس بمراد وليس هذا من قول الأشاعرة : ان القدرة على الفعل توجد مع الفعل لا قبله في شيء فانه مذهب فاسد كما هو مبين في محله . وقد اقتطفناه من شرح الكافي تأليف : صدر المتألهين .

٤١٣ - ٢ - محمد بن يحيى وعلي بن ابراهيم جميعاً ، عن أحمد ابن محمد ، عن علي بن الحكم وعبد الله بن يزيد جميعاً ، عن رجل من أهل البصرة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : أنتطيع أن تعمل ما لم يكون ؟ قال : لا ، قال : فتستطيع أن تنتهي عما قد كون ؟ قال : لا ، قال : فقال له أبو عبد الله عليه السلام : فمق أنت مستطيع ؟ قال : لا أدري ، فقال له أبو عبد الله عليه السلام : ان الله خلق خلقاً

-- باكره ولم يعصه بغلبة يعني ان مدار حصول الطاعة والمعصية وترتب الثواب والعقاب على كون العبد مستطيعاً في فعله وتركه لا مجبوراً على احدهما ولا مضطراً فلا طاعة ولا ثواب إذا كان مكرهاً ولا معصية ولا عقاب عند ما يكون مغلوباً .

[٤١٣ - ٢] مرسل سبق برقم ٤١٢ وسيأتي ٤١٤ . ظاهر هذا الحديث يناق الحديث السابق في معنى الاستطاعة إذ قد استفيد بما ذكر هناك ان للعبد حالة يمكنه معها الفعل والترك جميعاً وهي الاستطاعة والمستفاد من المذكور هاهنا ان ليس للعبد تلك الحالة لا في زمان الفعل ولا في زمان الترك ، إذ في زمان عدم الفعل لا يستطيع ان يفعل وإلا يلزم اجتماع وجود الشيء وعدمه وهو المراد بقوله «ع» : أنتطيع أن تعمل ما لم يكون . ولهذا قال المخاطب : لا ، إذ قد علم ان الذي لم يكون بعد ، معدوماً وإذا كان معدوماً قبل تكونه صار موجوداً حين عدمه ، ومكوناً قبل تكونه فكان موجوداً ومعدوماً في وقت واحد وهو محال . وهو المراد بقوله «ع» : --

فجعل فيهم آلة الاستطاعة ثم لم يفوض اليهم ، فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع الفعل إذا فعلوا ذلك الفعل فاذا لم يفعلوه في ملكه لم يكونوا مستطيعين أن يفعلوا فعلا لم يفعلوه ، لأن الله عز وجل أعز من أن يضاده في ملكه أحد ، قال البصري فالناس مجبورون ؟ قال لو كانوا مجبورين [لكانوا] معذورين ، قال : ففوض اليهم ؟ قال : لا ، قال فما هم ؟ قال : علم منهم فعلا فجعل فيهم آلة الفعل فاذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين ، قال البصري : أشهد انه الحق وانكم أهل بيت النبوة والرسالة .

— فتستطيع أن تنتهي عما قد كرن . أي فهل تترك ما قد وجد واهذا قال : السائل لا : فلا استطاعة في وقت من الاوقات وهو قوله «ع» : فمق أنت مستطيع . فقال : لأدري

ويمكن الجمع بينهما بان نقول : نعم نستطيع لكن معنى استطاعته اذا نتمكن من الفعل والترك في ثاني الحال فلا ينافيه عدم استطاعتنا في الحال : بمعنى عدم تمكنا في التأثير في وجود الاثر حال عدمه ، ولا في عدمه حال وجوده ، ولا في وجوده حال وجوده ، ولا في عدمه حال عدمه . لأن في الاولين تناقضا وفي الآخرين تحصيلا للحاصل . اولل المراد بالاستطاعة في الجبر الاستعداد التام الذي لا يكون إلا مع الاثر بالة الاستطاعة جميع ما يتوقف عليه الاثر فعلا كان أو تركا فاستطاعة الفعل لا يكون إلا مع الفعل واستطاعة الترك لا تكون إلا مع الترك ، وبعبارة اخرى المراد بالاستطاعة الاستقلال بالفعل بحيث لا يمكن ان يمنعه مانع عنه ولا يكون هذا إلا في حال الفعل إذ يمكن --

٤١٤ - ٣ - محمد بن أبي عبد الله ، عن سهل بن زياد وعلي بن ابراهيم ، عن أحمد بن محمد ومحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جمعا ، عن علي بن الحكم ، عن صالح النيلي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام : هل للمعباد من الاستطاعة شيء ؟ قال : فقال لي : اذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم ، قال : الآلة مثل الزنا (١) اذا زنى كان مستطيعا للزنا حين زنى واو انه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعا لتركه إذا ترك ؟ [قال] : ليس له

-- قبل الفعل أن يزيله الله تعالى من الفعل بصرفه عنه وعدمه أو اعدام الأمة . والحاصل ان استطاعة الشيء التمكن منه وانقياد حصول ذلك الشيء له واستطاعة أحد الطرفين لا يلزم استطاعة الآخر . بخلاف القدرة فان القدرة على أحد الطرفين تلزم القدرة على الآخر والقدرة على الفعل تسبقه بمراتب بخلاف الاستطاعة .

[٤١٤ - ٣] ضعيف : قد مضى ما يفي شرحه وتوضيحه قوله [ع] : اذا فعلوا الفعل — اذا ترك وأما قوله [ع] : ليس من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير اشارة الى نفي وقوع الفعل بالأولوية وتقديره انه ما لم يجب لم يوجد ، وقول السائل : فعلى ماذا يعذبه : يعني اذا كان جميع ما يتوقف عليه فعل العبد من قدرته واستطاعته--

(١) ليس مثالا لتفسير الاستطاعة . ولما توهم السائل من قوله «ع» : كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم وحيث ان الاستطاعة مع الفعل لا قبله ، نستدعي الجبر ، قال : فعلى ما يعذبه : أي الزاني . لذلك «ع» أجابه بالحجة البالغة .

من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعاً ، قلت : فعلى ماذا يعذبه ؟ قال : بالحجة البالغة والآلة التي ركب فيهم ، إن الله لم يجبر أحداً على معصية ولا أراد إرادة حتم الكفر من أحد ولكن حين كفر كان في إرادة الله وفي علمه أن لا يصهدوا الى شيء من الخير ، قلت . أراد منهم أن يكفروا ؟ قال : ليس هكذا أقول ولكني أقول : علم انها سيكفرون ، فأراد الكفر لعلمه فيهم وليست هي إرادة حتم إنما هي إرادة إختيار .

-- بخلق الله وجعله فيه فلماذا يعذب الكافر ويعاقب العاصي ؟ فأجاب [بالحجة البالغة] وهي أوامره سبحانه ونواهيه وأرسال الرسل وانزال الكتب ونصب الأنبياء والأوصياء لأعلام الناس بالأفعال النافعة والضارة والمراد بالآلة التي ركب فيهم القدرة والإرادة المؤثرين اللتين خلقتهما الله تعالى في العباد فأنقسمت أفعال الله الى ما ينساق الى الغاية المطلوبة بالذات وهي : هدايتهم وارشادهم الى طريق يوصلهم الى ما يسعدهم . والى ما ينساق الى غاية أخرى مرادة بالعرض وهو كفرهم أو عصيانهم لعلمه — انهم سيكفرون فأراد الكفر لعلمه فيهم وليست هي إرادة حتم إنما هي إرادة إختيار — ولذلك اطلق على الاول اسم المحبوب وعلى الثاني اسم المكروه .

وبالجملة : فان تعلق الإرادة بالكفر بالعرض ليست موجبة للفعل ايجاباً يخرجها عن الإختيار لأن هذا التعلق من جهة ارادتهم وإختيارهم وما يتعلق بشيء من جهة الإرادة والإختيار لا يخرجها عن الإختيار .

٤١٥ - ٤ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن بعض أصحابنا ، عن عبيدة بن زرارة قال : حدثني حمزة بن حمران قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فلم يجبي فدخلت عليه دخلة أخرى ، فقلت : أصلحك الله انه قد وقع في قلبي منها شيء لا يخرجني إلا شيء أسأله منك قال : فانه لا يضرك ما كان في قلبك (١) ، قلت أصلحك الله إني أقول : ان الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم إلا ما يطيقون وانهم لا يصنعون شيئاً من ذلك الا بإرادة الله ومشيئته وقضائه وقدره ، قال : فقال : هذا دين الله الذي أنا عليه وآبائي - أو كما قال - .

-- وقيل : الفرق بين كلام الامام وكلام السائل ان الارادة في كلامه «ع» حديث بقي ، والتعديدية بقي تفيد التمكن مع القدرة على المنع وفي كلام السائل حديث الارادة بمن والتعديدية تفيد المطالب اما تكليفاً واما تكويناً فالظرفان متعلقان بالإرادة كالظرف في قوله لعلمه . [٤١٥ - ٤] مرسل : (١) أشار بقوله (ع) : لا يضر ما كان في قلبك - الى نفي الحاج فيما يحضر بالبال ويقع في القلب من خطرات الأوهام ولحظات القلوب مما لا يقع باختيار فلا ضرر فيها وفي اظهارها اذا كان الغرض استعمال حالها ، ولعل الامام اطلع على ما انطوت عليه شريسته فأخبره بأن لا بأس به . وباقى الفاظ الحديث معناها واضح .

٥٦ [باب : البيان والتعريف واروم الحاجة] ٢٣

٤١٦ - ١ - محمد بن يحيى وفقيه ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ،
عن الحسين بن سعيد ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل بن دراج ،
عن ابن الطيار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله احتج
على الناس بما آتاهم وعرفهم .

(٤١٦ - ١) حسن : قد بينا فيما مضى ان هناك امور تحدث
بمحض القدرة العليا وقد ذكر أقسامها الست الحديث رقم ٤٢٣ وهي
التي لا قبل للانسان بها وليس له سبيل عليها وهي العقول وما أودع
فيها من ذكاء أو غباوة والآلات والأدوات والجوارح وما عرفهم من
اصول الدين وفروعه كما قال تعالى : [ألم نجعل له عينين ولساناً
وشفتين وهديناه النجدين] أي عرفهم طريق الخير وطريق الشر مالم
يؤتوهم ويعرفهم من ذلك [ولا يناني هذا لزوم بذل الجهد بالقدر
المقدور فانه أيها من الأسباب إلا أن ترتب حصول المعرفة على السعي
في حيز الامكان وبحسب مهيئة الله وعلى اختلاف درجات الناس في
الهمة والاستعداد وليس عليهم إلا التعرض لها بتحصيل مقدماتها كما
ورد في الحديث النبوي : [ان لربكم في أيام دهركم نفحات الافتراضوا
لها وكل ما يسر خلق له] فالعبد إنما يستحق العذاب والعقوبة في ترك
الواجب أو فعل محرم اذا كان قد أوتي له التكليف وعرف المكلف به .
وبالجملة اذا كان في ذاته استعداد فضيلة أو داعية ثم تكاسل في
تحصيلها أو انحرف عن قصد سبيلها فعقابه بقدر ما قصر في
ذلك وبحسبه .

٤١٧ - ٢ - محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن ابن أبي عمير ، جميل بن دراج مثله .

٤١٨ - ٣ - محمد بن يحيى وغيره ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد ابن أبي عمير ، عن محمد بن حكيم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : المعرفة من صنع من هي ؟ قال : من صنع الله ، ليس للعباد فيها صنع (١) .

[٢ - ٤١٧] مجهول كالصحيح إسناده : والحديث مكرر .
[٣ - ٤١٨] مجهول إسناده : والحديث سبق وسيأتي ٤١٩ .
ذهب الحكماء الى أن العلة الفاعلية للمعرفة تصورياً كان أم تصديقاً بديهياً كان أم نظرياً شرعياً كان أم غيره إنما تفيض من الله تعالى في الذهن بعد حصول استعداد له بسبب الاحساس أو التجربة أو النظر أو الفكر أو الاستماع من المعلم أو غير ذلك فهذه الأمور معدّات والعبد كاسب للمعرفة لا موجد لها والظاهر من أكثر الأخبار أن العباد إنما كلفوا بالانقياد وترك الاستكبار عن قبوله فأما المعارف فإنها بأسرها بما يلقى الله سبحانه في قلوب عباده بعد اختبارهم للمحق

(١) المعرفة : هي عبارة عن نور عقلي يفيض من الله تعالى على قلب العارف أما بذاته أو بواسطة ملك مقرب وليس للعبد فيها صنع سواء كان معلماً أم متعلماً فالذي يقدر عليه المتعلم أمور من باب الحركات النفسانية والانفعالات من الأفكار والانتقالات الذهنية أو من باب الأعمال البدنية من الرياضات والتصفية والتهذيب والذي يصنعه المعلم البشري من بابلقاء الألفاظ والعبارة حق يستعد المتعلم أو يسمعه من استأذنه لأن يفيض عليه من —

٤١٩ - ٤ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ،
عن ابن فضال ، عن ثعلبة بن ميمون ، عن حمزة بن محمد الطيار ،
عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : [وما كان الله
ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يتبين لهم ما يتقون] (١) قال : حتى
يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه ، وقال : [فآلهما فجوهرهما ونقوبهما] (٢)

— ثم يكمل ذلك يوماً فيوماً بقدر أعمالهم حتى يوصلهم الى درجات اليقين
وحسبك في ذلك ما وصل اليك من سيرة النبيين وأئمة الدين في تكميل
أهم وأصحابهم فانهم لم يحيلوهم على اكتساب النظر وتتبع كتب
الفلاسفة وغيرهم بل انما دعوهم أولاً الى الاقرار بالتوحيد وسائر
العقائد ثم الى تكميل النفس بالطاعات والرياضات حتى فازوا بما
سعدوا به من أعالي درجات السعادات .

قال الفاضل المحدث أمين الدين الاستربادي في الفوائد المدنية :
قد تواترت الأخبار عن أهل بيت العصمة متصلة الى النبي (ص) بأن
معرفة الله بعنوان انه الخالق للعالم وأن له رضا وسخطاً وانه لا بد من
معلم من جهته تعالى ليعلم الخلق ما يرضيه وما يسخطه من الامور الفطرية
التي وقعت في القلوب بالهام فطري وذلك كما قالت الحكماء : الطفل
يتعلق بشدي امه بالهام فطري الهى .

[٤١٩ — ٤] حسن موق : وسيأتي مختصر ٤٢٠ ومطول ٤٢١ .

— واهب العلم صورة علمية أو ملكة نورية واما نفس حصول المعرفة فليس
للعباد صنع فيها الا بالتهيئة والاعداد دون الافاضة والابجاد .

(١) الآية ١١٦ السورة ٩ . (٢) الآية ٧ السورة ٩١ .

قال : بين لهم ما تأتي وما تترك ، وقال : [إنا هديناه السبيل
[إما شاكرًا وإما كفرًا] (٣) قال : عرفنا إما أخذ وإما تارك وعن
قوله : [وإما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى] (٤)
قال : عرفناهم فاستحبوا العمى على الهدى وهم يعرفون - وفي رواية
بيننا لهم .

هذه الآيات الأربعة التي استدل بها الحديث على ان المعرفة من
الله وهذه الآيات ليس لها هدف سوى أن تثبت هناك قوى متقابلة
متناحرة وهي مركزها النفس الانسانية وقد مضى البحث عنها في
الحديث رقم ١٤ انظر ص ٧٥ - ٧٩ / ١ ط ١ / ص ١٢٤ ط ٢

وبالجملة : فالآية الاولى دلت على ان كل قوم ضلوا عن سبيل
الحق وملكوا مسلك الضلال فانما ضلوا بعد أن وقع لهم من الله فعل
الهداية . الآية الثانية - اشارت الى ما أودعه المبدع للنفس فيها من
القوى العقلية وما يضادها ، وإنما أودعها [لغرض وحكمة وهي :
معرفة ومعرفة أوامره ونواهيه] . وبين الطريق للعباد وعرفهم ما يرضيه
ويسعدهم وما يسخطه ويهقهم ، والآية الثالثة - أوضحت عن مصير
العبد اما الى السعادة أو الى الهقاء بعد ما يفتح له الطريقان وينار
له السبيلان بالهداية لهما فهو باختياره إن شاء اختار السعادة أو اختار
الهقاء ، والآية الرابعة أكدت على ان الهداية في معرفة السبيلين من
الله وان الانسان يختار الى ذلك اشار بقوله : [فاستحبوا العمى] .

٤٢٠ - ٥ - علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس
ابن عبد الرحمن عن ابن بكير ، عن حمزة بن محمد عن أبي عبد الله
عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل : [ومديناه
النجدين] (١) قال : نجد الخير والشر .

[٤٢٠ - ٥] حسن موثق : يشير الحديث الى ان المعرفة (الهام
وقد غرسها المبدع الكائنات في النفوس لغرض وحكمة وهي معرفته
ومعرفة أوامره ونواهيه وقد أشبعنا القول في ذلك راجع الحديث رقم
١٤ ص ٧٥ - ١/٧٩ طبعة الاولى ٢٤١ ط ٢ .

وقد دلت كثير من الآيات على ذلك كما انطوى الحديث السابق
على أربع آيات أبرزها في الدلالة وهي قوله : [ونفس وما سواها
فألهمها فجورها وتقواها] وهي في ذلك تعطينا صورة واضحة .
وفي الحديث دلالة على ان الهداية تطلق على اراءة طريق الشر
أيضاً لأنها هداية الى اجتنابه وتركه وهو على التغليب ، وقال السيد
الداماد : اذ اريد تخصيص الهداية بالخير قيل أن نجدى العقل النظري
والعقل العملي أو سبيلي كمال القوة النظرية وكمال القوة العملية أو
نجدى المعاش والمعاد أونجدى الدنيا والآخرة أونجدى العقاب والثواب
والفناء المطلق في نور وجه الله البهجة الحقة للقاء بقاءه .

(١) الآية ١٠ السورة ٩٠ قال : أهل اللغة النجد الطريق الواقع في
ارتفاع كجبل ونحوه ولعل الكناية عن سبيل الخير والشر أو دلائل أحدهما
لأجل انها لما وضعت فجعلت كالطرق العالية المرتفعة في انها واضحة للعقول
كوضوح الطريق العالي للايصال الى هذا التأويل ذهب عامة المفسرين —

٤٢١ - ٦ - وبهذا الاسناد ، عن يونس ، عن حماد ، عن عبد الأعلى قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أصلحك الله هل جعل في الناس أداة يخالون بها المعرفة ؟ قال : فقال : لا ، قلت : فهل كلفوا المعرفة ؟ قال : لا ، على الله البيان [لا يكلف الله نفساً الا وسعها]

[٤٢١ - ٦] مجهول اسناده : مضى نحوه ٤٢٠ .

قد مضى شرحه في الحديث السابق . وقد عبر السائل عن الفهم والعقل بالأداة ويقصد بسؤاله هذا أنه هل للانسان آلة من العقل والفهم بحيث تغنيه عن التعريف بدون الاستعانة بالأنبياء والرسل منه أو وحي من عنده فأجاب بالنفي وذلك لأنه لم يجعل في نفوسهم تلك الأداة كما معلوم من أحوال الناس ثم يعاود السائل مستفهما أنه هل يكلف الناس بالمعرفة أي بمعرفة ما يجب عليه معرفته من الله قبل أن يبين لهم فيجيب أيضاً بالنفي ، وهذا السؤال هو من نوع السؤال الاول أيضاً الا انه يختلف من وجهة اخرى لذلك حاول بسؤاله فهمها ومعرفتها .

وفي الجواب انه لا يجب عليهم ان يبلغوا رتبة العلم واليقين قبل ان يبين لهم لأن التكليف دون طاقة الانسان ولا يكلف إلا بما -

-- الى ان المراد بهما سبيل الخير والشر وعن أبي هريرة انه قال (ص) : « انهما النجدان نجد الخير ونجد الشر فلا يكن نجد الشر أحب الى أحدكم من نجد الخير » وهو الموافق لهذا الحديث . وعن ابن عباس وسعيد بن مسيب انهما الثديان لأنهما كالطريقين لحياة الولد ورزقه والله تعالى هدى الطفل اليهما حتى أرضعهما .

[ولا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها] قال : وسألته عن قوله :
[وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يتبين لهم ما يتقون]
قال : حتى يعرفهم ما يرضيه وما يخطئه .

— وسمعه ولذلك وجب البيان على الله بحسب عنايته وعلمه بما هو
اصلح للمعبود ان يبين (٢) لهم القدر الذي يحتاجون اليه ويهتدون ،
ولذلك تتفاوت درجات الرسل عليهم السلام في الفضل والشرف ودرجات
الكتب في الهدى والنور كما قال تعالى : [تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات] وقوله : [لا يكلف
الله نفساً إلا ما آتاها] أي تكليف الله لعباده لا يكون إلا بما يسعهم
ولا يكون إلا بحسب ما اعطاهم من القوة والاستعداد والقدرة والاستطاعة
والسبب اللهي في ذلك ان الحق تعالى غني مطلق لا غرض يعود اليه
من المعاصي ولكن العناية اقتضت ائصال كل أحد الى غاية ما خلق
لأجلها وهو خيره وكماله وبه سعادته وسلامته وفائدة التكليف ذلك
لأنه به يصل الى خيره وسعادته وقد علمت ان السعادات والشعور
متفاوتة فيجب أن تكون التكاليف مختلفة متفاوتة وانه لا يكلف نفس
إلا وسعها .

(١) كما روي في التوحيد عن الصادق «ع» وقال : [ليس لله على الخلق
أن يعرفوا قبل أن يعرفهم والمخلق على الله أن يعرفهم والله على الخلق اذا عرفهم
أن يقبلوا ثم أشار «ع» الى أن تكليفهم بالمعرفة أو بكما لها بالمحال لقوله :
[لا يكلف الله نفساً إلا وسعها] ٢٨٧ - ٢ والوسع أوسع من الطاقة . [ولا
يكلف نفساً إلا ما آتاها] ٨ - ٦٥ أي ما آتاها علمه الآية ١١٦ - ٩ .

٤٢٢ - ٨ - وبهذا الاسناد ، عن يونس ، عن سعدان رفعه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان الله لم ينعم على عبد نعمة إلا وقد ألزمه فيها الحجة من الله (١) ، فمن من الله عليه فجعله عليه القيام بما كلفه واحتمال من هو دونه من هو أضعف منه ومن

[٤٢٢ - ٨] مرفوع : اعلم ان الله تعالى بقدرته الكاملة وحكمته البالغة ربط الاسباب بالمسببات وناط المبادئ بالغايات وأعطى كل موجود قسط من الوجود والكمال وجعله مبدأ لما يناسبه من الآثار والأعمال وخلق لتلك المبادئ آلات وقوى بها يتمكن من الاتيان بتلك الاعمال والأفعال .

وهذا في الأمور الطبيعية معلوم مهاد فانه تعالى هياً لكل نوع من الخلقة والعكل والقدر والوضع والآلات والقوى ما يناسب الاعمال والافعال التي يصدر منها كالفرس للعدو في الميدان ، والجمل لحمل الاثقال الى أقاصي البلدان والطير للطيران ، والحوث للنبهان ، فهكذا الحكم في الأمور الغير الطبيعية ومبادئها من الاسباب سواء كانت تلك الاسباب أموراً طبيعية أو اتفاقية .

إذا تقرر هذا فنقول : ذكر «ع» أولاً قاعدة كلية في هذا الباب ثم بينها وأوضحها بأربعة أمثلة منها ، اما القاعدة فهي قوله : [ان الله لم ينعم على عبد نعمة إلا وقد ألزمه فيها الحجة من الله] معناه —

(١) يعني أوجب عليه شكره عليها وذلك بأن يصرفها فيما خلقت لأجله وقد مثل «ع» للنعم بهذه الأمثلة التي هي متوفرة والا فنعم الله لا تعد ولا تحصى .

من الله عليه فجعله موسماً عليه فحجته عليه ماله ثم تعاوده الفقراء بعد بنوافله ومن من الله عليه فجعله شريفاً في بيته ، جميلاً في صورته فحجته عليه أن يحمد الله على ذلك وأن لا يطاول على غيره فيمنع حقوق الضعفاء لحال شرفه وجماله .

— ان المنعم الحق والمواد المطلق اذا انعم على عبد نعمة وجب عليه عقلاً شكر المنعم على تلك النعمة وذلك بأن يصرفها فيما خلقت لأجله وهو المراد هنا بالحجة أي تكليف الله عبده بما يستحقه ويجب عليه عقلاً من الطاعة والعبودية ، واما الامثلة فهي من أقسام نعم الله تعالى وهي من الكثرة بحيث لا تعد ولا تحصى كما قال : [وأن تعدوا نعمة الله لا تحصوها] ولكنها مع عدم عددها واحصائها مندرجة أولاً تحت قسمين احدهما ماهي غاية مطلوبة لذاتها وثانيهما ماهي مطلوبة لأجل الغاية اما الغاية وهي النعمة الحقيقية فهي سعادة الآخرة أمهي بقاء لا فناء له ولذة لا ألم فيها وعلم لا جهل معه وغنى لا فقر معه .

واما الوسيلة فتتقسم إلى الأقرب الاخص وهي فضائل النفس من العلم والعدالة المعبر عنها بالايمان وحسن الخلق والعدالة ، هي الملكة الفاضلة المشتملة على العفة والعجاجة والحكمة . فمجموع هذه الفضائل اربعة وإلى ما يليه في القرب وهي فضائل البدن وهي اربعة : القوة والصحة والجمال وطول العمر . وإلى ما هو خارج عن النفس والبدن وهي الاسباب اللطيفة بالبدن وهي أيضاً اربعة : المال والجاه والاهل والعرف كالانتساب الى شجرة النبوة . وإنما وقع الاختصار في كلامه «ع» على هذه الاربعة من جملة جوامع النعم الالهية التي هي ستة عشر —

٥٧ [باب : اختلاف الحجة على عباده (٥)] ٣٤

٤٢٣ - ١ - محمد بن أبي عبد الله ، عن سهل بن زياد ، عن علي بن إسباط عن الحسن بن زيد ، عن درست بن أبي منصور ، عن

-- لانها اظهر واجلي واكثر . اما القسم الاول من التقسيم الاول --
فانما لم يذكر لأنه لا يتحقق في دار العمل والتكليف ولأنه مختص
بالانبياء والاولياء «ع» واما القسم الاول من أقسام الثلاثة التي للمقسم
الثاني من ذلك التقسيم فتركه ايضا لكونه نعمة باطنية لا يدركها
اكثر الناس ، وذكره «ع» من اقسام القسم الثاني وهما القوة والجمال وترك
اثنين الصحة والعمر اما الصحة فليكونها لازمة للقوة غالباً كما علم من
الطب واما العمر الطويل فغير معلوم التحقق حتى يفعل بازائه شكر
وذكر من أقسام الثلاثة اثنين المال والشرف وترك اثنين وهما الجاه
والاهل إذ بهما يمكن الوصول الى الاخيرين .

[٤٢٣ - ١] مرسل إسناده : قد مضى بعض منه في الحديث
رقم ٤١٨ . وكذا شرحه وبيانه وقد اكتفينا بما قدمناه من شروح
الاحاديث السابقة التي تصلح لأن تكون شرحاً لهذه الاحاديث ولكن
رأينا انه من الجدير أن نتيمن في ختام الكتاب بافاضات الفيض وبمنهل
صدر المتألمين ومذهب كلام المجلسي رضوان الله عليهم فنجعل ذلك
مسك الختام ، لما حوت أقوالهم وآراؤهم من توضيح شامل وبيان كامل
والله من وراء القصد .

(٥) ليس هذا العنوان في أكثر النسخ كما أشار اليه المجلسي في مرآة

العقول ص ١٢٠ - ١ .

حدثه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ستة أشياء ليس للمعباد فيها صنع المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة (١) .

-- هذه الستة من جملة الكيفيات النفسانية ولا شيء من الكيفيات النفسانية فما للمعباد فيه تأثير ، فهذه الستة بما لا تأثير لغير الله ، أما الصغرى فهي معلومة وهي مشتركة في الجميع ولهذا يختص بذوات الأنفس ولا يتحقق في غيرها ، وأما الكبرى فنحن مثبتوها بالبرهان العقلي ولعل اختصاص هذه الستة بالذكر من جملة أقسام الأحوال والملكات إن النفس الانسانية نعات نشأة عقلية ونشأة نفسية ونشأة طبيعية ، وذكر لكل منها صفتين متقابلتين ، فالعلم والجهل المقابل له تقابل العدم والملكة إن كان بسيطاً أو تقابل التضاد وإن كان مركباً

(١) والحديث لم يذكر العدد على سبيل الحصر لوجود أشياء كثيرة من هذا القبيل كالمرض والصحة وغير ذلك . وقد أجمع المتكلمون على وجوب النظر في معرفة الله بل اجماع الأمة وإنما اختلفوا في وجوبها ، عقلي أو شرعي وهناك أقوال أخر أوردتها المجلسي وطال الكلام فيها في شرح هذا الحديث ص ١٢٠ ، ١٢١ مرآة العقول . وقد أشبعنا القول في الحديث رقم ٤١٨ ص ٢٥٨ ط ٢٩٢ ط ٢ نفس الكتاب هذا .

فإن قيل كيف يصح التكليف بمعرفة الله والرضا عن الله ؟ فيقال : إن التكليف إنما يتوجه الى مقدماتها فإن المعرفة نور من الله سبحانه إنما يفيضه على قلب من يتهيأ له بالحركات النفسانية والانتقالات الذهنية أو بالرياضات البدنية والتهذيبات النفسانية فإن كان بواسطة معلم بعري فهو إنما يلقي عليه الألفاظ أو العبارات - حق يستعد المتعلم بما يعلمه بنفسه أو يسمعه من -

— صفتان للمقل بما هو عقل والرضا والغضب المضاد له صفتان
 للنفس بما هي نفس ، والنوم واليقظة صفتان للنفس بما هي ذات
 طبيعة فان النوم عبارة عن ترك استعمالها للآلات الحسية البدنية عبارة
 عن استعمالها الآلات التي هي امور طبيعية ، واما البرهان على ان
 ليس للعبد ولا لأحد صنع في وجود تلك الأشياء هو ان كل فعل وأثر
 يصدر عن صورة جسمانية أو قوة لها تعلق بمادة جسمانية فانما ذلك
 بمهارة الوضع ، بمعنى لابد أن يكون بين مبدأ ذلك الفعل وبين مايفعل
 فيه نسبة وضعية مخصوصة من قرب أو محاذاة أو غيرهما ولهذا لا تسخن
 النار إلا ما يقرب منها ولا تضيء الشمس إلا ما يحاذيها من قاهر
 واحد وتتفاوت التأثيرات وتختلف باختلاف الأوضاع وتغلغلتها في شدة
 القرب وضعف أو كمال المحاذاة ونقصها وذلك لأن الصنع والتأثير بعد
 وجود الصانع والمؤثر وان الابداع متقوم بالوجود ، فالمحتاج الى المادة
 الوضعية في وجود محتاج لا محالة الى تلك المادة في فعله ولا لم يكن
 محتاجا اليها في الوجود أيضا فلم يكن متعلقاً بالمادة وقد فرض انها
 قوة جسمانية هذا خلف ، فاذا ثبت ان كل ماله تعلق بالأجسام وهو
 جميع ما سوى الرب تعالى وملكوته الأعلى فلا يفعل شيئا إلا بمهارة
 الوضع فثبت ان الجميع لا صنع لها فيما لاوضع له ولا شك انه لاوضع لهذه
 الأشياء النفسانية فان العلم ليس بذى وضع لا بالذات ولا بالعرض —

.. استاذ له لأن يفيض عليه من الله صورة علمية او ملكة نورية يحصل بها المعرفة
 فليس فيها صنع الا بالتهيأ والاعداد دون الافاضة والابداع فلا تضكيف عليه
 وكذلك الرضا عن الله تعالى : انما يحصل بمعرفة ان الله مايفعله سبحانه بعبد
 المؤمن هو خير له في صلاحه مقتبس من [ص ، م] .

٥٨ [باب : حجج الله عز وجل على خلقه] ٣٥

٤٢٤ - ١ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن أبي شعيب
المحاملي ، عن درست بن أبي منصور ، عن بريد بن معاوية ، عن

— وكذا الجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة والألم والحزن والرجا
والخوف والمجاعة والجبن والعفة والوقاحة والحلم والسفه والتواضع
والكبر والعجب والكرم والبخل وسائر الامور الباطنية التي لا يقع
اليها اشارة حسية ولا وضع لها بالقياس الى شيء فهي وجودها من
صنع الله ولا صنع لأحد فيها بالايجاد بل شأن العبد أن يستجلبها
ويكتسبها بالاعداد والاستعداد ولهيئة الأسباب المقربة المقابل لها الى
صنع المبدء الجواد .

[٤٢٤ - ١] ضعيف [سناده : قد مضى معناه ومضمونه وسيأتي

اما قوله [ع] : ليس لله على خلقه أن يعرفوا ، أي يعرفوه قبل
أن يخلق فيهم آلات الاستطاعة للمعرفة من القوى والمجاهر المقدمات
الأولية التي يتوقف عليها حصول المعرفة فذلك لأنه يلزم على تقديره
تكليفهم بما لا يطيقونه .

واما قوله [ع] : والمخلق على الله أن يعرفهم ، فذلك لأن من
داب العناية الالهية أن لا يهمل أمراً ضروريا يحتاج اليه كل نوع
سيما نوع الانسان في وجوده وبقائه ولا شك ان بقاء الانسان في دار
الآخرة ودار الحيوان متوقف على تحصيل العلم بالله واليوم الآخر
فكل ما يتوقف عليه هذا التحصيل والاكتساب من المعارف الضرورية
وغيرها كالقدرة على اكتساب النظريات من البدهييات والثواني من --

أبي عبد الله عليه السلام قال : ليس لله على خلقه أن يعرفوا والمخلق على الله أن يعرفهم والله على الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا (١) .

٤٢٥ - ٢ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحجاج عن ثعلبة بن ميمون ، عن عبد الأعلى بن أعين قال :

.. الأوليات لمن هو من أهله لا بد في العناية أن يعطيها من قبل فلا بد أن يعرفهم أولاً إما بالالهام أو بتعليم الرسل والأئمة والمعلمين أن له مبدأ يجب طاعته ومعاداً يجب استعداده وتحصيل زاده حتى يمكنهم أن يكتسبوا العلم واليقين ويحصلوا ملكة الطهارة والتقوى .

وأما قوله : والله على الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا ، أي يقبلوا بكنهم اليه ويرغبوا فيما عنده ويزهدوا فيما بعدهم عن دار كرامته فذلك لأن الله إذا عرفهم ذاته وآياته فقد أودع في جبلتهم استعداد التقرب اليه والوصول الى منزل الكرامة والسعادة فإذا انحرفوا عن قصد الطريق وانبعثوا الشهوات وأبطلوا استعدادهم وضعوا سلامة معادهم فيستحق الغضب والعذاب والطرده عن باب الرحمة والعقاب وطول الحسرة والندامة وسوء العيش في دار المقامة وهذا سر التكليف والرجوب العملي الذي كلف عنه الشرع ومن الله التوفيق والهداية .

[٤٢٥ - ٢] مجهول : مضى نحوه ٤١٧ ، ٤١٨ وسيأتي ٤٢٦ .

ومعناه ظاهر والوجه العقلي ما ذكرناه في الحديث السابق .

(١) هذه الاخبار وأمثالها ما يدل على الحسن والقبح العقليين .

سألت أبا عبد الله عليه السلام من لم يعرف (١) شيئاً هل عليه شيء ؟ قال : لا .

٤٢٦ - ٣ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن فضال ، عن داود بن فرقد ، عن أبي الحسن زكريا بن يحيى ، عن

[٤٢٦ - ٣] مجهول [سناده : ممن يسمى من أصحاب الصادق باسم زكريا ابن يحيى كثيرون منهم الحضرمي والعميري ، والكلابي الجعفري وغيرهم مما لا تسع هذه المجالة عدم هؤلاء كلهم مجهولي الحال . وليس هو زكريا الواسطي كما ترجمه صدر المتألهين ونسبه الى الواسطي لأن الواسطي ثقة . —

(١) تقرا على وجهين على بناء المعلوم من المجرد أو المجهول من باب التفعيل شيئاً على المعلوم أي شيئاً من الأشياء بأرسال الرسل أو الوحي أو الإلهام هل يجب عليه شيء يؤاخذ بتركه ويعاقب عليه أو المراد من لم يعرف شيئاً خاصاً بتعريفه سبحانه هل يجب عليه ذلك الشيء ويؤاخذ بتركه .

والجواب : بنفي الوجوب ، أما على الأول فقوله تعالى : [وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا] ولأن من لم يعرف شيئاً حتى المعرفة بالله سبحانه التي من صنع الله كما مر على بعض الوجوه كيف يؤاخذ بعدم المعرفة به وبما يترتب عليه كما قيل وأما على الثاني : فللإية ، ولأن مؤاخذة الغافل عن الشيء من غير أن ينبه عليه وعقابه على تركه قبيح عقلاً وقيل إفاضة المعرفة من الله لا يعاقب على عدمها وإنما يعاقب على ترك التحصيل كما مر في بعض الوجوه ويدل على أن الجاهل معذور وعلى أن من لم تبلغه الدعوة ولم تتم عليه الحجة غير معاقب . مقتبس من [م ، ص] .

أبي عبد الله عليه السلام قال : ما حجب الله عن العباد (١) فهو موضوع عنهم .

٤٢٧ - ٤ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن علي بن الحكم ، عن أبان الأحمر ، عن حمزة بن الطيار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال لي : اكتب (٢) فأملئ لي : ان من قولنا ان

-- قد عرفت ان مدار التكليف على العقل والمعرفة وبحسبهما فمن لا عقل له ولا معرفة له اصلاً فلا تكليف عليه أصلاً ومن عرف شيئاً وحجب عنه شيئاً فالتكليف ثابت له بقدر ما عرف له وساقط عنه بقدر ما حجب عنه .

[٤٢٧ - ٤] حسن موثق : مضي نحو من مضمونه وسنده .

(١) زاد في التوحيد لفظ « علمه » : والظاهر من هذا الحديث عدم تكليف العباد بالتفكير في الامور التي لم يبين لهم في الكتاب والسنة وربما يحمل على ما ليس في وسعهم العلم به كسرار القضاء والقدر وأمثالها وعلى التقادير يدل على ان الجاهل بالحكم مع عدم التقصير في تحصيله مذمور .

(٢) يدل على استحباب كتابة الحديث ولعل الامر هنا للاعتناء بشأن ما عليه ان لا ينسى شيئاً منه ولا ملأه : الالتقاء على الكاتب وأصله من المضاعف فأبدل الثاني بـاء كما قال تعالى : على الأصل « فليعلم الذي عليه الحق » قوله : بما اتهم : أي العقول وعرفهم أو لعل المراد هنا معرفة الله سبحانه التي عرفها العباد بما فطرهم عليها أو بنصب الدلائل الواضحة في الآفاق والأنفس ويدل عليه قوله [ع] ثم أرسل اليهم . فان ارسال الرسول انما يتأخر عن هذا التعريف « وانزل عليهم » وفي التوحيد « عليه » بارجاع الضمير الى الرسول . وانما --

الله يحتاج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم أرسل اليهم رسولا وأنزل عليهم الكتاب فأمر فيه ونهى ، أمر - فيه بالصلاة والصيام فنام رسول الله صلى الله عليه وآله عن الصلاة فقال : أنا [أنيمك] (•) وأنا أوقظك فاذا قمت فصل ليعلموا اذا أصابهم ذلك كيف يصنعون ليس كما يقولون : اذا نام عنها ملك وكذلك الصيام أنا أمرضك وأنا أصحيك فاذا شفيتك فاقضه ، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام : وكذلك اذا نظرت في جميع الأشياء لم تجد أحداً في ضيق ولم تجد أحداً الا والله عليه الحجة والله فيه المديئة وإلا أقول : انهم ماشاؤا

— قوله «ع» : ان الله يحتاج على العباد - الى قوله - : بالصلاة والصيام ، يعني ان الله يكلف عباده بحسب ما أعطاهم من القوة وأتاهم من المعرفة اما بلا واسطة كما للأنبياء والأولياء عليهم السلام بالوحي والالهام أو بواسطة ارسال الرسول اليهم وانزال الكتاب عليهم فأمرهم فيه بحسنات تنفعهم في الدنيا وتسددهم في الآخرة ، ونهاهم عن سيئات تضرهم في الدنيا وتحقيرهم في الآخرة ، ثم لم يضيق عليهم في شيء —

— خص الصلاة والصيام بالذكر لأنهما من أعظم أركان الإيمان والاسلام.

واما نوم رسول الله [ص] فقد رواه طوائف المسلمين بأجمعهم « انه نام في المعرس حتى طلعت الشمس » ومن أنكروا فهو النبي [ص] لم ينكر هذا كما ذكره الشهيد « ره » . لكنه ينافي ظاهراً ما عدا من خصائصه انه كان تنام عينه ولا ينام قلبه فيلزم ترك الصلاة متعمداً وقد اجيب عنه بوجوه ذكرها المجلسي في كتابه مرآة العقول ص ١٢٣ — ١ . ونظراً لطولها أشرنا الى مظانها .

(•) [أنيمتك] في نسخة اخرى و [أوقظتك] بدل أوقضتك .

صنعوا (١) ثم قال : ان الله يهدي ويضل (٢) وقال : وما امروا
إلا بدون سمعتهم وكل شيء امر الناس به فهم يسمعون له ، وكل شيء
لا يسمعون له فهو موضوع عنهم والى الناس لا خير فيهم ثم تلا

— منها فقد أمرهم في الكتاب بفعل الصلاة والصيام ثم وسع
عليهم ولم يكلفهم إلا دون الوسع ولم يؤاخذهم بما سهوا عنه وناموا
حق انه وقع النوم عن الصلاة من أشرف الخلق بفعل الله تعالى لما امر
ان النوم واليقظة ليسا بفعل العبد وإنما فعل ذلك توسعة وتسهيلا على
العباد اذا أصابهم ذلك أو نحوه في صلاة أو صيام ، واليه أشار بقوله «ع» :
فنام رسول الله [ص] عن الصلاة فقال - أي قال تعالى - : في الحديث
القدسسي أو بلسان جبرئيل «ع» أو نحوه آخر : أنا انيمك وأنا اوقظك
فاذا قمت - أي عن النوم الذي استوعب وقت أداء الصلاة - فصل
قضاء ليعلموا اذا أصابهم ذلك كيف يصنعون ، وقوله : ليس كما
يقولون اذا نام عنها ملك ، وبديل بتقدير ان الجملة اذا ونام بعده ،
أي ليعلموا ان ليس الامر كما يزعمون أو يتوهمون انه اذا نام عنها
ملك انه اذا نام الى أمد من صلاته فقد ملك واستلحق المقت والعذاب
او كلام مستأنف يؤكد لما قبله .

(١) هذا بيان لقوله : والله فيه المشيئة وازاحة لما يتوهم من قوله «ع» :
والله عليه الحجة من شبهه التفويض . (٢) تأكيد لهذا البيان والازاحة
بدون سمعتهم فضلا عن طاقتهم فهم يسمعون له يطيقون فرقه فلا خير فيهم لاضلالهم
عن الطاعة بعد الهداية والبيان والاقتدار واسائتهم بالعصيان بعد الاجاز
اليهم بالتعريف والانذار .

عليه السلام : [ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج] فوضع عنهم - ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم ، ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم - قال : فوضع عنهم لأنهم لا يجدون .

— وقوله : وكذلك الصيام من تنمة قول الله ، أي وكذلك حكم الصيام اذا فات بمرض ونحوه بما ليس للمعبد فيه اختيار لأنه من فعل الله المختص به فاذا زال المانع يجب القضاء كما قال : أنا امرضك وأنا أصحك فاذا شفيتك فاقضه ، أي في أيام آخر غير أيام المرض ونحوه كالسفر ، وهذا كما في الكتاب الآتي : [فمن شهد منكم الشهر فليصمه] ، [ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر] ، [يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر] .

واعلم ان الامة اختلفوا في المرض المبيح للافطار فقال بعضهم : مطلق المرض مبيح للافطار ، حتى ان ابن سيرين أفطر فقبل له فاعتذر بوجع أصبعه ، وقال مالك وقد سئل : الرجل يصيبه الرمد الشديد أو الصداع المضر وليس به من مرض يضجعه فقال : انه في سعة من الافطار ، وقال الشافعي : لا يفطر حتى يجهدا لجهد غير المتحمل والأصح عند فقهاءنا رحمهم الله انه ما يخاف فيه الزيادة أو عسر المسير ، واما السفر فأحكامه مذكورة في الكتب الفقهية .

وقوله : وكذلك اذا نظرت في جميع الاشياء لم تجد أحداً في ضيق ، أي وكذلك في جميع التكاليف الآتية لم تجد أحداً في عسر أو شدة .

— وقوله : لم تجد أحداً إلا لله عليه الحجة وله فيه المشيئة ، أي ولذلك لو نظرت في كل شيء لم تجد أحداً ممن يوعد عليه بعذاب إلا وله عليه الحجة لأنه عصاه في أوامره ونواهيه التي كانت دون وسعته وطاقته ومع ذلك لله فيه المشيئة ان شاء يعاقبه على سيئاته وان شاء يتجاوز عنه ويعفو عن ذنوبه ما خلا الكفر والعدوان وان كانت كبيرة لا كما يقوله المعتزلة من وجوب تخليد اهل الكبار من الموحدين في النار وانما يخلد المهرك في النار إذ ليس في نفوسهم قابلية الخروج من النار والدخول في الجنان وإلا لأخرجهم منها بعد انتهاء مدة العذاب الذي إنما يكون الغرض الأصلي فيه التطهير والتهذيب لا الابلام والتعذيب .

وقوله : انهم ما شاؤا صنعوا ، أي ولا يتوهم من قولي ان الله لم يضيّق على عباده فيما أمرهم ونهاهم وان له المشيئة في اهل المعاصي واصحاب الكبائر انه فوض اليهم امرهم بحيث كلما شاؤا صنعوا من غير مؤاخذه عليهم أو المعنى انه لا يتوهم من جملة ما قلت ان المعبود اختياراً تاماً بحيث ما يشاء يصنع من افعاله الصادرة عنه كما يقوله القدرية .

وقوله : ان الله يهدي ويضل ، اوفق بهذا المعنى وسيجيء احاديث في باب ان الهداية والضلال من الله عز وجل ومع ذلك فله الحجة على العباد في تعذيبهم او تنعيمهم لأن هدايته واضلاله إياهم لا يوجبان الجبر عليهم وسلب الاختيار عنهم كما يقولونه الجبرية وكأنه للإشارة الى ما ذكرنا قال : وما امروا إلا بدون سعتهم وكل شيء امر الناس —

٥٩ [باب : الهداية انها من الله عز وجل] ٣٤

٤٢٨ - ١ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ،

— به فهم يسمعون له وكل شيء لا يسمعون له فهو موضوع عنهم ولكن الناس لاخير فيهم ، يعني وان كان الهدى والضلال والتوفيق والخذلان كلها من قبل الله على حسب قضائه وقدره ، ولكن لا يأمرهم ولا ينهاهم إلا بما يقدرون عليه ويسمعون له وما لا يقدرون عليه ولا يسمعون له فهو موضوع عنهم أي التكليف بذلك ساقط عنهم فلم الاختيار فيما يطيعون ويعصون فاذا أطاعوا اطاعوا بإرادتهم واختيارهم ، واذا عصوا الله عصوه لا باضطرارهم ، ولكن الناس اكثرهم ممن لاخير فيهم فيتبعون الشهوات ويسلكون بإرادتهم سبيل الباطل وطاعة الشيطان وينحرفون عن سبيل الحق وطاعة الله ورسوله [ص] ثم تلى آيات قرآنية دالة على ان التكاليف الالهية لم تقع إلا على وجه السهولة واليسر وان الغرض منها انسياق العباد الى ما فيه خيرهم وصلاحهم لأن الله غفور رحيم ، ولأجل ذلك قال النبي [ص] بعثت بالعبادة السهلة السمحاء .

[٤٢٨ — ١] مجهول إسناده : السراج وثابت بمجهولان .

قد علمت مما تكرر منا ذكره تنوع الاستعدادات وترتيب الارواح في الدرجات فاعلم ان لكل سعادة تقتضيها بحسب غريزته وهويته وعلى قدر منايته وقوته هي نهاية كماله الذي أمكن له بمقتضى فطرته ويقابلها نقصانه الذي يمكن له بحسب حاله وهي شقاوته المنسوبة اليه عند وباله والسعادات مترتبة بحسب الاستعدادات وكذا الهقاوات المتفاوتة ، فرب شقاوة أحد كانت سعادة الآخر لدنائة ذاته ورب سعادة أحد —

عن محمد بن اسماعيل عن اسماعيل السراج ، عن ابن مسكان ، عن ثابت بن سعيد قال : قال ابو عبد الله عليه السلام يا ثابت ! مالكم

— تكون شقاوة لأخر لعلو فطرته فأكمل الكمالات لأشرف الأرواح الذي هو روح محمد [ص] وهو القطب الحقيقي المطلق ثم الأرواح القريبة منه سلفاً وخلفاً من الأنبياء السابقين زماناً والأولياء اللاحقين الذين كل واحد منهم قطب زمانه على تفاوت درجاتهم وتفاضل مقاماتهم كما قال تعالى : [تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض] الى قوله : [ورفع بعضهم درجات] فله المرتبة العليا في الاستعداد والسعادة القصوى في المعاد وكلما قصر الاستعداد نقصت السعادة وقصر العرض بينها وبين الهقاوة الكبرى والعقاوة المفروضة بازائها فاذا توسط الاستعداد بين جهتي العلو الاعلى والدنو الادنى المعبر عنهما قارة باللاهوت والناسوت وتارة بأعلى عليين وأسفل السافلين وتارة بالنور والظلمة استوى ميله الى درجتي الكمال والنقصان فهناك يقوى أثر الدعوة والتكليف والعليم والتأديب وما يقابلها من أسباب المعصية والطغيان المعبر عنهما بالتوفيق والخذلان وكلما أمعن أحد الجانبين اشتد ميله اليه فان مال في استعداده عن الوسط الى الجهة العلوية ميلاً قوياً يكفيه أضعاف الأسباب في ترقى الدرجات ولا يصرفه أقوى أسباب الخذلان الى الانحطاط في الدركات وهو قوله «ع» : [لو ان أهل السموات وأهل الارضين اجتمعوا على أن يضلوا عبداً يريد الله هدايته ما استطاعوا] .

وان مال ميلاً الى الجهة السفلية يسكفيه أدنى أسباب الهوي الى الدركات ولا ينجح له أقوى سبب من أسباب الهدايه والترقي الى —

والناس (١) كفوا عن الناس ولا تدعوا أحداً الى امركم فوالله لو أن

— الدرجات وهو قوله : [فوالله لو أن أهل السماوات وأهل —

(١) الواو للمعطف على الضمير المجرد ، والعامل معنوي نشعر به كلمة

الاستفهام وحرف الجر الطالبان للمفعل والمعنى ما تصنعون أنتم والناس .

ومما تجدر الإشارة اليه ان أخبار هذا الباب تشتمل على أمرين : الاول

— ترك المجادلة والاحتجاج في مسائل الدين والآيات والأخبار في ذلك متعارضة

ظاهراً وكثير منها ذلة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفضل

الهداية والتعليم ودفع شبه المخالفين وكثير منها تدل على رجحان الكف عن

ذلك وعدم التعرض لهم والنهي عن المراء والمخاصمة هذا هو الوجه الاول —

ويمكن الجمع بينها وقد حررت وجوه كثيرة للجمع بينها وقد اخترنا منها

وجهين تقريبين وقد أشقعهما بأحاديث تشير الى ما تقرير في الوجهين وقد ذكر

المجلسي الوجوه جميعها في كتابه مرآة العقول ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

الوجه الاول تحمل أخبار الأمر على ما اذا كان الظهور الحق وهو بداية

الحلق وأخبار النهي على ما اذا كان للمراء والمخاصمة واطها الفضل والكمال

والتعنت والغلبة وان كان بالباطل وهذا من أخس الصفات الذميمة وأرذلها

ويؤيده ما روي في تفسير الامام «ع» قال : ذكر عند الصادق «ع» الجدال في

الدين وان رسول الله (ص) والأنمة المعصومين [عم] قد نهوا عنه ، فقال

الصادق «ع» لم ينه عنه مطلقاً لكنه نهى عن الجدال بغير التي هي أحسن أمـا

تسمعون الله يقول : [ولا تجادلوا أهل الكتاب الا بالتي هي أحسن] وقوله

تعالى : [ادع الى ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن]

فالجـدال بالتي هي أحسن قد فسرہ العلماء بالدين والجدال بغير التي هي —

أهل السماوات وأهل الارضين اجتمعوا على ان يهدوا عبداً يريد الله
ضلّاته ما استطاعوا على ان يهدوه ولو ان أهل السماوات وأهل

— الارضين اجتمعوا على أن يهدوا عبداً يريد الله ضلّاته ما استطاعوا
على أن يهدوه .

ثم انك قد علمت ان السعادة قسمان دنيوية واخروية ، والدنيوية
قسمان بدنية كالصحة والجمال ووفور القوة والعظمة وخارجية كالاهل
والاولاد والاموال وترتب أسباب المعيشة ، والاخروية قسمان : —

— أحسن محرم وحرمة الله على شيعتنا وكيف يحرم الله الجدال جملة وهو
يقول : [وقالوا ان يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى] قال الله تعالى :
[تلك أمانيتهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين] .

فجعل علم الصدق والايمان بالبرهان وهل يؤتى بالبرهان الا في الجدال
بالتى هي أحسن ، قيل يا ابن رسول الله فما الجدال بالتى هي أحسن ؟ فقال :
اما الجدال بغير التى هي أحسن ، ان تعادل مبطلا فيورد عليك باطلا فلا ترده
بحجة قد نصّبها الله تعالى . ولكن تجحد قوله : أو تجحد حقاً يريد ذلك المبطل
أن يعين به باطله فتجحد ذلك الحق بخافة أن يكون له عليك حجة لأنك
لا تدعي كيف المخلص منه فذلك حرام على شيعتنا أن يصيروا فتنة على ضعفاء
اخوانهم وعلى المبطلين ، اما المبطلون فيجعلون الضعيف منكم اذا تماطى
بجادلة وضعف في يده حجة له على باطله ، واما الضعفاء منكم فتعصى قلوبهم
لما يرون من ضعفه المحق في يد المبطل ، ثم ذكر « ع » له عليه احتجاجات
النبي على أرباب المال الباطلة [نظراً لطول البحث نقلنا الوجه الأول وهو
المذكور هنا] .

الارضين اجتمعوا على ان يضلوا عبداً يريد الله هدايته . ما استطاعوا
ان يضلوه كفوا عن الناس ولا يقول أحد هذا عمي واخي وابن همي
وجاري فان الله اذا اراد بعبد خيراً طيب روحه فلا يسمع معروفه

— علمية كالعالم بحقايق اشياء المعبر عنه الايمان الحقيقي ، وعملية
كالطاعات والخيرات ، وكما ان الصحة والجمال والقوة وطول العمر
والعظمة في السعادة الدنيوية امور داخلية مما ليس الا من عند الله
وغيرها امور خارجية مما يحصل بالاكتساب فكذلك العلم والحكمة في
باب السعادة الاخروية بمنزلة قوة أصل الحياة للروح وجماله وكماله .
واما نتائج الطاعات وفعل الخيرات فهي كالفضايال الخارجية التي
لاكتساب فيها مدخل واذا علمت ذلك .

فاعلم ان الذي أشار اليه بقوله «ع» : [ولا تدعوا أحداً الى
أمركم] هو الايمان الحقيقي الذي كان مذهب أهل الله وأوليائه في أهل
بيت النبوة والولاية عليهم السلام وخواصهم وشيعتهم وهم أهل القرآن
خاصة وهم والقرآن كالمصاحبين ومذهبهم غير مذهب سائر الناس من
الفرق الاسلامة سواء كانوا علماءهم أو عوامهم .

وبالجملة فالإيمان الحقيقي الذي هو عرفان الله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر بالبرهان العقلي والشهود القلبي هو غير الاسلام
الذي عليه مدار صحة الاعمال الظاهرة والمناكحات والمعاملات والبيوع
والتجارات والحدود والسياسات والدعوة والتكليف والأمر النهي والرجز
والتهديد أكثر فايدتها في هذه الامور المتعلقة بظاهر الاسلام لأنها من
باب الحركات والافعال التي تحت قدرة العبد واختياره واما حصول —

إلا عرفه ولا منكراً إلا أنكره ، ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها أمره .

— الإيمان اليقيني فهو كصيرورة الشخص رجلاً حكيماً فاضلاً فما لم يكن جوهر روحه جوهر نورياً من طبقات الارواح العلوية لا ينفع فيه التكليف والتأديب والسعي والعمل وأما إذا كان فيكفيه أدنى سبب من أسباب الارتقاء الى غايتها التي خلق لأجلها بل كلما أصابه الفتن وابتلى بالمحن زاد في الاهتداء وكذلك الحال فيما يقابله من الجواهر الظلماني الذي عجننت فيه الظلمة والكدورة وغرس فيه النفاق والجهل والاستكبار فكلما دعوته ليلاً ونهاراً زاده ظلمة وجهلاً وإنكاراً واستكباراً ولهذا أمر «ع» بالكف عن الناس في هذا الامر وكرر قوله كفوا عن الناس وإن كان أحد منهم عما أوأخا أو ابن عم أو جاراً وأشار بقوله فان الله إذا أراد بعبد خيراً طيب روحه الى انه تعالى إذا أراد في الازل بعبد خيراً أي خيراً حقيقياً وسعادة أخروية وهي الحكمه الالهية لقوله ومن يؤت الحكمه فقد أوتي خيراً كثيراً جعل روحه طيباً شريفاً علوياً نورانياً فيكفيه الارتقاء الى درجة العليا أدنى الأسباب فلا يسمع معروفًا إلا عرفه ولا منكراً إلا أنكره أي علم المعروف معروفًا فصنعه وعلم المنكر منكراً فاجتنبه وقوله : [ثم يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها أمره] إشارة الى كمال النفس الانسانية بحسب القوة النظرية التي هي أفضل جزاء النفس وبعبارة ذلك الكمال تارة بالكلمة الجامعة كما في قوله «ع» : [أوتيت جوامع الكلم] وتارة بنور الإيمان الذي يقذفه الله في قلب المؤمن وتارة بالعقل وبالفعل —

— والعقل البسيط كما في اصطلاح أهل الحكمة وتارة بغير ذلك من الاسامي والعبارات فالمراد بالقلب ها هنا القلب المعنوي من الانسان وهي اللطيفة المملوكة القابلة لنور العلم والعرفان وهي في أول الفطرة ساذجة عن صور المعلومات كلها مسماة عند الحكماء بالعقل الهولاني وإذا حصلت فيها أوائل المعلومات واستعدت لاكتساب الثواني والنظريات يسمى بالعقل بالملكة وإذا تكررت فيها ملاحظة المعلومات وكثرت فيها الانتقالات الفكرية أو الحدسية من بعضها الى بعض يستعد لأن يفيض عليها من الله تعالى نور عقلي به يرى الاشياء كما هي وبه يستحضر المعقولات التي اكتسبتها متى شئت من غير تكلف سمعي وتجشم كسب جديد وذلك النور هي المسمى بالاسامي التي ذكرناها وهو المراد بقوله : كلمة يجمع بها أمره أي يستحضر بها صور معلوماته بل تلك الكلمة العقلية في ذاتها جامعة لجميع معلوماته على وجه أعلى وأشرف من صور تلك التفاصيل التي هي العلوم النفسانية وهي مبدأها وغايتها وليس لاختيار العبد واكتسابه مدخل في حصول تلك الكلمة الجامعة والقوة النورانية بل هي موهبة ربانية كامنة أولاً بالقوة في غرايز بعض النفوس بحسب ما قضى الله في الازل ثم يستخرجها من ممكن القوة والبطون الى مجلى الفعلية والبروز والجهود متى شاء وأراد وإنما للاختيار مدخل في بعض الحركات النفسية والبدنية المناسبة لها وهي أيضاً لا تكون إلا بتوفيق الله وتقديره وكذلك بالقياس في الطرف المقابل لهذا الطرف ومبدأه وغايته وكونه وظهوره والاعمال والاحوال التي بحسبه وإنما لم يذكر «ع» قرينة هذه العبارة التي ذكرها في باب الهداية تعويلاً —

٤٢٩ - ٢ - علي بن ابراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن ابن ابي عمير ، عن محمد بن حمزان ، عن سليمان بن خالد ، عن أبي عبد الله

— علي فهم المخاطب أو المستمع الذكي ، فكأنه قال أيضاً : ان الله إذا أراد بعبد شراً أظلم جوهر روحه وقسى قلبه فلا يسمع معروفاً إلا أنكره ولا منكرأ الا عرفه ثم يتخذ الله في قلبه كلمة سفلية ظلمانية يجمع بها كل أمره من جهله وشرارته وكفره ومعصيته كما قال تعالى : [وكلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى] . وكقوله : [فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره] الى قوله : [كأنما يصعد في السماء] . وقوله : [مثل كلمة طيبة كحجرة طيبة أصلها ثابت] الى قوله : [لا تبديل لكلمات الله] . وأما العبوة المفعورة في هذا الباب أي باب الخير والشر الكائنين والسعادة والعقاة الذاتية فقد سبق تقريرها وحلها كما عرفت من شروح الاحاديث التي مضت في باب الجبر والقدر وغيره .

[٤٢٩ - ٢] مجهول : مضى في السابق مضمونه وسيأتي .

قد علمت فيما سبق ان السعادة وكذا العقاة التي تضادها قسمان دنيوية واخروية والدينيوية من كل من الطرفين معلومة لاحتاج الى بيان وأما الخير والسعادة الاخرية وكذا التي يقابلها أمر يحتاج الى البيان لأن أكثر الناس في غفلة منها بل هم معرضون عنها كما قال سبحانه : [قل هو نبي أعظم أنتم عنه معرضون] ففرضه «ع» في هذا الحديث بيان بداية الخير الحقيقي والسعادة الاخرية وبداية الشر والشقاوة اللذين يازاثلهما .

عليه السلام قال : ان الله عز وجل اذا اراد بعبد خيراً (١) نكت في قلبه نكتة من نور وفتح مسامع قلبه ووكل به ملكا يسدده واذا

— واعلم ان الأفعال والأعمال البدينة والآقوال اللسانية مادام وجودها في أكوان الحركات والأصوات فلا حظ لها من البقاء والثبات لأن الدنيا دار التجدد والزوال وكل ما فيها في معرض التغير والانتقال —

(١) أي لطفاً يستحقه بحسن اختياره وقيل علماً - نكت في قلبه نكتة :- أي أثر في قلبه تأثيراً وأفاض عليه علماً يقينياً ينتقش فيه من قولهم نكت الأرض بالقضيب اذا أثر فيها وسمي اليقين بالنور اذا به يظهر حقايق الأشياء على النفس « وفتح مسامع القلب » كناية عن تهيؤه لقبول ما يرد عليه من المعارف . « ووكل به ملك يسدده » ويلهمه الحق ويدفع عنه استيلاء الشيطان بالشبهات واذا اراد بعبد سوءاً أي منع لطفه لعدم استحقاقه [نكت في قلبه] أي بخليه والهيطان فينكت الهيطان في قلبه نكتة سوداء من الجهالة والضلالة وبما يصير سبباً لعدم قبول الحق وأعراضه عنه بعد البيان ولا يفعل به ما فعل بمن يستحق الألفاف الخاصة فكأنه سد مسامع قلبه وهو مثل قوله سبحانه : [ختم الله على قلوبهم] .

وقد ذكر الطبرسي في تفسيره في تأويل هذه الآية ولا تسع المجالة الى نقلها وقد ذكرها المجلسي في مرآة العقول ص ١٢٤ وقد ذكر أيضاً ثلاثة وجوه للآية التي هي بها ختام الحديث في نفس الصفحة من نفس المصدر السابق ، واليك الوجه الاول منها وهو [ان معناه كأنه قد كلف أن يصعد الى السماء اذا دعى الى الاسلام من ضيق صدره عنه وكان قلبه يصعد الى السماء تبوءاً وارتفاعاً عن الاسلام] . والآية رقمها ١٢٧ - ٦ .

أراد بعبد سوء نكته فى قلبه نكته سوداء وسد مسامع قلبه ووكل به شيطاناً بضله ثم تلى هذه الآية : [فمن ىرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن ىرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء] .

— ولىكن من فعل فعلاً أو نطق بقول يحصل منه أثر فى نفسه ونكته فى قلبه المعنوى الذى هو بعينه جوهر نفسه لا قلبه اللحمى الصنوبرى الذى لا شعر له بشىء ولا يتصور بقاءه لأنه أيضاً من الدنيا .

وأما اللطيفة المعنوية فهى من الأمر الاخرية القابلة للبقاء الاخرى فاذا تكررت الأفعال والأقوال استحكمت الآثار فى النفس فصارت الأحوال ملكات إذا الفرق بين الحال والملكة بالقوة والضعف والاشتداد فى الكيفية يؤدى الى حصول صورة هى مبدأ الجوهرى لمثل الأمر الذى كان أولاً حالاً كالحركات الضعيفة فى الفحم اذا اشتدت تحمرت ثم تنورت واستضاءت ثم صارت صورة نارية محرقة لما قارنها كذلك الأحوال النفسانية اذا تضاعفت قوتها صارت ملكة راسخة وصورة باطنة وهى مبدأ الآثار المختصة بها ومن هذا الوجه تحصل ملكة الصناعات والمكاسب العلمية فى الدنيا وينبعث فى الآخرة على هيئة وشكل يناسبها ولو لم يكن للنفوس الانسانية هذا التأثير أولاً ثم الاشتداد يوماً فيوماً لم يكن لأحد اكتساب شىء من الصناعات والحرف ولم ينبجج التأديب والتعليم لأحد ولم يكن فى تعليم الاطفال وتدريبهم على الأعمال فائدة وذلك قبل رسوخ أخلاق مضادة لما هو المطلوب من التأديب فى نفوسهم ولأجل ذلك يتمسر بل يتعذر تعليم الرجال البالغين وتأديبهم —

— لاستحكام هيئات ومملكات حيوانية في نفوسهم بعدما كانت ساذجة بالقوة قابلة لكل علم وصنعة تناسب مرتبتها كصحايف وألواح خالية من النقوش والصور الكتابية فاذن قلوب بني آدم في أوائل الفطرة كصحايف خالية عن النقوش والصور أهـ في المملكات الفاضلة العلمية وأضدادها من الرذائل الجهلية والأخلاق الرديئة الظلمانية وتلك الصحايف هي صحايف الاعمال وذلك النقوش والصور الكتابية كما يحتاج الى قابل يقبلها كذلك يحتاج الى فاعل أي مصور و كاتب والمصورون والكتاب في هذه الكتابة المستوردة عن الحواس هم الكرام الكاتبون لكرامة ذاتهم وفعلهم عن المواد الجسمانية فهم لا محالة ضرب من الملائكة المتعلقة باعمال العباد وأقوالهم وهم .

طائفتان ملائكة اليمين وهم الذين يكتبون أعمال أهل الخير والسعادة وأصحاب اليمين وملائكة الشمال وهم الذين يكتبون أعمال أهل الشر والشقاوة وأصحاب الشمال كما قال تعالى يوم ندهوا كل أناس بإمامهم فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلاً وقال وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول باليتني لم أوت كتابه ولم أدر ما حسابيه لأن كتابه من جنس الأكاذيب والاماني الباطلة والدواعي والاعراض الفاسدة والشهوات الدنيوية والأوهام الظلمانية وكما قال تعالى أيضاً : [ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون (١) نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا والاخرة] (٢) وعلى هذا —

— قياس الحكم فى جانب الشر والكفر فمن فسد اعتقاده وساء عمله تنزل عليه شيطان يغويه ويوعده بالشر وكان قريبه فى الدنيا وفى القبر ويتمذب بصحبته فى الآخرة كما قال : (هل أنبئكم على تنزل الشياطين تنزل على كل أفك أثيم) (١) وقوله : [ومن يعيش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين] (٢) فظهر أن هذه الهيئة الراضخة والحالة الباطنة إذا اشتدت وتجوهرت وتمثلت وتصورت فى عالم الباطن والملوك بصورة تناسبها هي المسماة فى عرف الحكمة بالملكة وفى النبوة والشيطان فى جانبي الخير والشر ولو لم يكن لتلك الملكات والنيات من الثبات والتجوهر ما يبقى أبد الآباد لم يكن لخلود أهل الجنة فى الثواب أبداً ولخلود أهل النار فى العقاب مؤبداً وجه صحيح فإن منها الصواب والعذاب ومقتضيهما لو كان نفس العمل أو القول وهما أمران زايان يلزم بقاء المسبب مع زوال السبب المقتضي وذلك غير صحيح ومثل هذه المجازات لاسيما فى جانب العقاب لا يليق بالحكيم وقد قال : [وما أنا بظلام للعبيد] (٣) وقال : [وذلك بما كسبت قلوبكم] (٤) .

فاذن إنما يخلد أهل الجنة فى الجنة وأهل النار فى النار بالثبات فى النيات والرسوخ فى الملكات ومع ذلك فإن من فعل مثقال ذرة من الخير أو الشر يرى أثره مكتوباً فى صحيفة ذاته أو صحيفة أرفع من ذاته يخلد أبداً كما قال فى صحف مكرمة مرفوعة بايدي سفرة كرام بررة وإذاحان وقت ان يقع بصره الى أوجه ذاته عند فراغه عن غهاوة الطبيعة وشراغل هذه —

(١) الآية ٢٢ ٢٦ .

(٢) الآية ٣٧ ٤٣ .

(٣) الآية ٣٠ ٥٠ .

(٤) الآية ٢٢ ٢ .

— الحياة الدنيا وما تورد الحواس ويلتفت الى صحيفة باطنة وصحيفة ذاتة ولوح قلبه وهو المعبر عنه بقوله تعالى : [وإذا الصحف نُفِرت] (١) وقيل له : [فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد] (٢) فمن كان في غفلة عن أحوال نفسه وحساب حسناته وسيئاته يقول : [مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا احصاها ، ووجدوا ما عملوا حاضراً ، ولا يظلم ربك أحداً] (٣) [يوم تجد كل نفس ما عملت محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً] (٤) وقد ورد في هذا الباب من طريق أهل البيت «ع» وغيرهم : روايات كثيرة عن النبي (ص) منها ما روى أصحابنا عن قيس بن عاصم انه قال [ص] يا قيس ان مع العز ذلاً ، ومع الحياة موتاً ، وان مع الدنيا آخرة ، وان لكل شيء رقيباً وعلى كل شيء حسيباً ، وان لكل أجل كتاباً وانه لا بد لك من قرين يمدفن معك وهو حي وتدفن معه وأنت ميت ، فان كان كريماً أكرمك وإن كان لثيماً أسلمك ثم لا يحضر إلا معك ولا يحضر إلا معه ولا تسئل إلا عنه فلا تجعله إلا صالحاً فانه إن صالح أنست به وإن فسد لا تستوحش إلا منه وهو فعلك ، فانظر يا حبيبي في هذا الحديث الشريف تجد فيه لباب علم النفس .

ومنها ما روي انه قال [ص] : [المرء مرهون بعمله] ومنها : [ان الجنة قيمان وان غراسها سبحان الله] ومنها : [خلق الكافر من ذنب المؤمن] ومنها ما ورد كثيراً من فعل كذا خلق الله له ملكا —

(١) الآية ١١ السورة ٨١ .

(٢) الآية ٢٣ السورة ٥٠ .

(٣) الآية ٥١ السورة ١٨ .

(٤) الآية ٣١ السورة ٣ .

— يستغفر له الى يوم القيامة ، ومثال هذه الروايات من طرق المؤلف والمخالف كثيرة .

اذا تقررت هذه المعاني فلنرجع الى متن الحديث فقوله «ع» :
اذا أراد الله بعبد خيراً ، أي قدره في عالم التقدير من اهل السعادة
الآخروية وجعل روحه من صنف أرواح الملائكة والاخيار والابرار ،
وقوله : نكت في قلبه نكتة من نور . إشارة الى أول نية سالحة او خاطر
خير وقع في الضمير وهو أثر فعل فعل أو كلام سمع . وقوله : وفتح
مسامع قلبه إشارة الى تكرر الادراكات بتكرار الاعمال والاقوال التي
من جنس ما يتأثر منه قلبه أولاً فيتقوى بها استعداداً ويتأكد بها حاله .
لأن يصير بهاملكة نفسانية ويخرج بها نور قلبه من الضعف الى الكمال
ومن القوة الى الفعل فيستعد أن يصير ذاتاً جوهرية نورانية قائمة
بذاتها فاعلة للخير والهداية واليه أشار بقوله : ووكل به ملكاً يسدده
وهذا ملك خلقه الله من مادة تلك النية السالحة والحالة النفسانية
واشتدادها بتكرار النيات والادراكات التي يناسبها وتولد هذا الملك في
عالم المعنى من تلك النية وما يتقوى فيه في رحم النفس كتولد الحيوان
في عالم الصورة من ماء مهين يتغذى ويتقوى مدة بدم الحيض في رحم
الام حتى يصير شخصاً حيوانياً مستقلاً بذاته . وقوله : اذا أراد الله
بعبد سوء ، أي قدره في عالم التقدير أي يكون من اهل العقاب
الآخروية وجعل روحه من صنف أرواح الشياطين والكفار الأشرار .
وقوله : [نكت في قلبه نكتة سوداء] إشارة الى أول خاطر
ردي خطر في قلبه أثراً لما صنعه من فعل قبيح فعله او قول شنيع —

— سمعه فاستحسنه ولم يستقبحه لذهنه الخبيث وطبعه الفاسد المعوج .
 وقوله «ع» : وسد مسامع قلبه ، أي عن سماع كلمات اهل الله
 بل كان بسامع قلبه يصغي الى كل كلام مزخرف كاذب وقول باطل
 زور فيصدق به فيتأكد بها اعتقاده الاول ويترسخ بها كفره القلبي وظلمته
 الباطنية وهكذا تهتد حاله بأنواع الخيل والمراوغات والمكر والخدائع
 حتى يتجوهر ذاتاً نفسانية ظلامانية للشر والضلالة والغواية وهو قوله :
 [ووكّل به شيطاناً يضلّه] وتكوّن هذا الشيطان من تلك النكتة
 السوداء كما علمت في كيفية تكون ما يقابله من ذلك الملك فقس عليه
 في جميع ما ذكر هناك . ثم اقرأ الآية التي تلاها «ع» وافهم معنى
 انشراح الصدر لنور الاسلام ومعنى ضيق الصدر وخرجه عنه وانشراحه
 بما يقابله من ظلمة الكفر حتى تعلم بذلك كيفية نشو الآخرة من
 الدنيا وتجسم الاعمال في كلام فيثافورس الحكيم وهو من أعظم الحكماء
 السابقين الاولين الذين اقتبسوا أنوار علومهم من مشكاة النبوة انه
 قال : ستعارض لك في أفعالك وأقوالك وأفكارك وسيظهر لك من كل
 حركة فكرية أو قولية أو عملية صورة روحانية ، فان كانت الحركة
 غضبية أو شهوية صارت مادة لهيطان يؤذيك في حياتك ويحجبك عن
 ملاقات النور بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية صارت ملكاً تلتذ
 بمناذمته في دنياك وتهتدي به في أخراك الى جوار الله وكرامته [انتهى
 كلامه وهو قريب من ما روى عن النبي [ص] في حديث قيس بن
 عاصم ومن الآيات القرآنية الدالة على نفس العمل بصير نفس الجزاء
 على الوجه الذي كشفنا عنه كثيرة كقوله تعالى : [ولا تجزون إلا —

— ما كنتم تعملون [(١)] وقوله : [إنما تجزون ما كنتم تعملون] (٢) لم يقل بما كنتم تعملون تنبيهاً على هذا المطلب وقوله : جزاء أعمالهم الله النار وتوضيح ذلك ان مواد الاشخاص الآخروية وهيئاتها كما مر هي التصورات الباطنية والتأملات النفسانية والنيات القلبية من باب الخير والحكمة أو من باب الشر والسفامة والمكر والجريزة لأن دار الآخرة ليست من جنس هذه الدار فما في الدنيا مادة يطير عليها صورة أوقوة نفسانية أو نفس من خارج ولها حياة عرضية وما في الآخرة ارواح هي بعينها صور معلقة قائمة بذاتها وجودها وجود إدراكي وحياتها حياة ذاتية كما قال تعالى : [ان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون] (٣) والانسان إذا انقطع تعلقه عن الدنيا وتجرد عن لباس هذا الأدنى وكشف عن بصره هذا الغطاء تصير قوته الإدراكية قدرة ويكون إدراكه فعلاً وعلمه عيناً وغيبه شهادة وسره عياناً فيصير مبصراً لنتائج ثمرات أعماله وأفعاله ومجاهداً لنتائج أفكاره وانظاره وقارياً لصحيفة أعماله وأفعاله ومجاهداً الى لوح كتابه مطالعاً على حسنات حسناته وسيئاته كما في قوله تعالى : [وكل إنسان الزمناء طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً] (٤) اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً [(٥)] .

(١) الآية ٣٦/٥٥ (٢) الآية ٥٢/١٧ (٣) الآية ١٧/١٤ .

(٤) الآية ١٧/١٤ . (٥) الآية ١٧/١٥

٤٣٠ - ٣ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن علي بن عقبة ، عن أبيه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : اجعلوا أمركم لله ولا تجعلوا للناس فانه ما كان لله فهو لله وما كان للناس فلا يصعد الى الله ولا تخاصموا الناس لدينكم فان المخاصمة مرضة للقلب ، ان الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وآله : [إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء] (١) وقال [أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين] (٢)

[٤٣٠ - ٣] حسن اسناده : عقبة بن خالد روى الكشي عن محمد بن مسعود قال : حدثني عبد الله بن محمد ، عن الوشاء قال : حدثنا علي بن عقبة عن أبيه : قال : قلت لأبي عبد الله «ع» : ان لنا خادما لا يعرف ما نحن عليه واذا ثبتت ذنبا وارادت ان تحلف بيمين قالت وحق الذي اذا ذكرتموه بكيتم . فقال : رحمكم الله من اهل بيت .

قد علمت فيما سبق ان الدنيا والآخرة متضادتان ، كل ما ينفع من قول وعمل لتحصل احدهما يضر بحصول الأخرى وبالعكس ككففي الميزان رجحان كل واحدة منهما خسران الأخرى .

واعلم يا حبيبي ان اسوأ الناس حالا وارداهم مذهباً وشراً اعتقاداً من يجعل دينه وسيلة دنياه فلا يعرف الآخرة ما هي ولا يؤمن بيوم الحساب ولا يخاف العاقبة إلا يعرف ما الدنيا وما الآخرة ولا يصدق بوجود الآخرة بما هي نهاية أخرى ضد هذه النشأة وذلك انه يفنى طول عمره كله في طلب الدنيا وإصلاح امر المعاش لا يسعى سعياً —

ذروا الناس فان الناس أخذوا عن الناس وانكم أخذتم عن رسول الله صلى الله عليه وآله اني سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ان الله عز وجل اذا كتب على عبد أن يدخل في هذا الأمر كان أسرع اليه من الطير الى وكره (١) .

— إلا لجر منفعة لبدنه وحسه اولدفع مضرة عنه اونيل شهوة اوبلوع لذة او اكتساب ترفع اورياسة لا يعرف غير هذه الأمور متمنياً للمخلود في الدنيا ثم لا يرجو بعد الموت ثواب عمل ولا جزاء إحسان آيساً بما يرجوه المؤمنون العارفون بالله واليوم الآخر قنوطاً بما يؤمله وينتظره المتقون من الخيرات والسرور واللذات المخالفة لهذه اللذات العاجلة يشارك فيها البهائم والسباع فيموت بحسرة وندامة وغصة وبأس من رحمة الله نعوذ بالله من ذلك قوله «ع» : ولا تخاصموا الناس لدينكم كما هو عادة اكثر اصحاب المذاهب والاراء من غير بصيرة وارباب الملل والاهواء من غير دراية وربما كان اصل المذهب حقاً لكن المتحل به —

(١) وكر الطاير عشه حيث ما كان في جبل أو شجر والجمع وكور وأوكار وقولاه «ع» : [اجعلوا أمركم لله ولا تجعلوه للناس] أراد منا أن لا يكون مهم أغراضنا الا الدخول في هذا المذهب عرفان الله والتقرب اليه والانخراط في سلك أوليائه وعباده المخلصين وهو غاية الايمان وثمرة العرفان لا الشهرة عند الناس أو جلب المنافع وطلب الجاه عندهم والتفوق على الأمثال والاقران اذا ما كان للناس فلا يصعد الى الله ، أي لا يقبله أو لا يصعد به ليمكتب في ديوان المقربين كما قال سبحانه : [كتاب الأبرار لفي عليين] قال : [اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح] .

— كان قد اخذه من طريق الباطل كمجادلة او تعصب آباء او تقليد ورياء
أو نحو ذلك مما عليه الاكثرون إلا نادرا فانهم قد تركوا وصية ربهم
ونصيحة نبيهم وأنتهم عليه السلام من تزكية انفسهم واصلاح ذات
بينهم ومساوية نجات نفوسهم من العذاب الاليم بما رسم لهم من
المعروف والعبادات والخيرات والتعاون والنجاة والتعاقد والتناصر والتودد
والألفة فيما بينهم واشتغلوا بما قد نهوا عنه وذكر عيوب بعضهم بعضا
وشنعة بعضهم على بعض وصاروا فرقا واحزابا وقد توقدت بينهم نيران
العداوة والبغضاء الى يوم القيامة فيلعن بعضهم بعضا ويكفّر بعضهم
بعضا بمرض كان في قلوبهم فزادهم الله مرضا وألما وحرقة في نفوسهم
وشعلة نار موقدة في أفئدتهم وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة
وهم في العذاب مشتركون أولهم مع آخرهم ولاحقهم مع سابقهم كما ذكر
الله بقوله كلما دخلت امة لعنت اختها ليدوقوا العذاب وقالوا ربنا
هؤلاء أضلونا الآية يعني من كان بينهم اماما لهم في رايهم في الضلالة وقيل
لهم ذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون لما تركتم نصيحة ربكم ونصيحة
نبيكم [ص] والى هذا اشار بقوله «ع» [فان المخاصمة بمرضة القلب] أي
المخاصمة في المذهب بين أرباب الآراء وأصحاب الأهواء بمرضة لقلوبهم مؤلمة
لنفوسهم مثيرة لنيران العداوة والبغضاء بينهم الى يوم القيامة وفي كتاب
اخوان الصفاء ذكرت حكاية بين راجلين احدهما من اولياء الله وعباده
الصالحين اللذين نجاهم الله من عذاب جهنم واعتقهم من اسرها وخلص
نفوسهم من عداوة اهلها وراح قلوبهم من الألم المذهبين فيها والاخر
من الهالكين المذهبين فيها بالوان العذاب المحرقة بحرارة عداوة اهلها --

— المؤتملة نفوسهم بمقوباتها قال الناجى للهالك : كيف اصبحت يا فلان ؟ قال : اصبحت فى نعمة من الله طالبا للزيادة راغبا فيها حريصا على جمعها ناصرا لدين الله معاديا لاعدائه محاربا لهم فقال الناجى من اعداء الله ؟ قال كل من خالفني فى ديني واعتقادي ومذهبي قال وان كان اهل لا اله الا الله ومن اهل قبلية المسلمين ؟ قال نعم : قال انت ظفرت بهم ماذا تفعل ؟ قال ادعوهم الى مذهبى ورأيت واعتقادي قال فان لم يقبلوا منك ؟ قال اقاتلهم واسفك دمايمهم واخذ اموالهم واسبي ذراريمهم قال فان لم تقدر عليهم ؟ قال ادعوا عليهم ليلا ونهارا والعنيم فى صلوتي كل ذلك قربانا الى الله قال الناجى فهل تعلم اذا دعوت عليهم ولعنتمهم يصيبهم شيء قال لا أدري ولكن اذا فعلت ما وصفت لك وجدت لقلبي راحة ولنفسى ولعليل صدري تشفيا قال الناجى اتدري لم ذلك قال لا ولا لكن قل أنت قال لأنك مريض النفس معذب القلب معاقب الروح لان اللذة انما هي خروج من الآلام وأعلم بانك محبوس فى طبقة من طبقات جهنم وهي الحطمة نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة الى أن تتخلص منها أو تنجوا بنفسك من عذابها اذا اتقيت الله عز وجل كما وعد بقوله ثم ننجي الذين اتقوا بمغازتهم من العذاب ونذر الظالمين فيها جثيا ثم قال الهالك للناجى فخيرني أنت عن رأيك ومذهبك وحال نفسك قال نعم اما انا فاني قد اصبحت فى نعم الله واحسان لا يحصى عددها ولا يؤدي شكرها راضيا بما قسم لي وقضى وقدر صابرا لاحكامه لا أريد لأحد سوءا ولا اضر له دغلا ولا انوى لهم شرا نفسي منى فى راحة وقلبي فى فسحة والخلق من جهتي فى —

— امان اسلمت اربي مذهبي وديني ودين ابي ابراهيم [ع] .

اقول كما قال «ع» [ومن تبعني فانه م-ني ومن عصاني فانك غفور رحيم] وكما قال عيسى «ع» [ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم] وقوله [ع] : ان الله تبارك وتعالى قال لنبيه [ص] الى قوله : [ذر الناس] .

قد اشرنا مراراً ان الاسلام غير الايمان وان الدين دينان والحجة حجتان والجهاد جهادان فالاسلام هو الذي يبني على الاقرار بالجهادتين واركانه الصلوة والزكاة والحج والجهاد والايمان هو عرفان الحق الاول وآياته وكتبه ورسائله وولايته وملائكته واليوم الآخر وهذه امور لا يمكن تصورهما تصوراً حقيقياً ولا التصديق بها تصديقاً يقينياً إلا بعد أن تتنبه النفس من نوم الغفلة وتنبعث من موت الجهالة وتحبى بروح المعارف وينفتح لها عين البصيرة فتبصر عند ذلك بنور الهداية ما كان يقر به الجمهور ويعترف به كافة اهل الاسلام واشياء اخرى بما تضمنه الكتب الالهية والسنن النبوية ويكون الانسان عند ذلك من اهل الاعراف ويصير كما حكى عن حارثة الانصاري لما سئل فقل له كيف اصبحت فقال : [اصبحت مؤمناً حقاً] فقل له : [وما حقيقة [إيمانك] قال ارى كأن القيعة قد قامت وكأني بعرش ربي بارذا وكان الخلايق في الحساب وكأني ارى اهل الجنة في الجنة يتزاورون متنعمين وأهل النار في النار يتعاوون معذبين] فقل له : لقد اصبحت فالزم [يعنى الطريق وهذا الخبر منقول بطرق متعددة والفاظ مختلفة متوافقة في هذا المعنى وفي اكثر الروايات أنه كان السائل عنه رسول الله (ص) —

—واليه اشار جل ثناؤه : [وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا أصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يَدْخُلُوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ، وروى الشيخ ابو جعفر محمد بن يعقوب صاحب هذا الكتاب رضي الله عنه مسنداً عن ابي عبد الله «ع» قال جاء ابن الكوا الى أمير المؤمنين «ع» وسأله عن قوله تعالى وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال ونحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله عز وجل على الصراط فلا يدخل الجنة إلا من عرفناه ولا يدخل النار إلا من أنكرناه (١) الحديث وبالجملية هم الرجال الذين لا تلميهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله . اذا علمت هذا فاعلم ان الحجة حجتان حجة ظاهرة وهي كمعجزات الانبياء سلام الله عليهم اجمعين كقلب العصا ثعباناً وفتح الجبل فوقهم وكأحياء الموتى وبراء الأكمه والأبرص وكشف القمر ورد الشمس وانطاق المعجماء وتفجير الماء من بين اصابعه الى غير ذلك .

وأما الحجة الباطنية فالبراهين الباهرة والدلائل الساطعة والآيات الالهية والانوار العقلية واما الجهادان فالجهاد الاصغر للغلبة على الابدان وقهر العدو بالسيف والسنان كما قال تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم وقوله : [وقاتلوا المهر^كين كافة كما يقاتلونكم كافة] واما الجهاد الأكبر فهو جهادك في الباطن مع النفس التي هي اعدا عدوك كما —

(١) وسيأتي هذا الحديث برقم ٤٧٦ باب معرفة الامام والرد اليه من كتاب الحجة .

— روى انه قال [ص] [اعدى عدوك نفسك] التى بين جنبيك وكما روى انه قال [ص] [بعد مراجعة] جمادة من المسلمين عن بعض الغزوات رجعتهم من الجهاد الاصغر وبقى عليكم الجهاد الاكبر وقد روى الشيخ الصدوق محمد بن بابويه عن الحسين ابن ادريس عن ابيه عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن يحيى الخزاز عن موسى بن اسماعيل عن ابيه عن الامام موسى بن جعفر الكاظم عن ابيه عن امير المؤمنين عليه وعليهم السلام ان رسول الله [ص] بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا بكم قضاوا الجهاد الاصغر وبقى عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس ثم قال افضل الجهاد من جاهد نفسه التى بين جنبيه فالجهاد مع النفس افضل الجهاد كما تضمنه هذا الحديث وقد تكفل سبحانه للمجاهدين بان يهديم الطريق القويم والصراط المستقيم قال سبحانه : [والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا] .

فيجب على كل من يؤمن بالله واليوم الآخر ان يجاهد نفسه بالمحاسبة والمراقبة ويصد عنها الانسراح فى مراتع اللذات والشهوات ويمنعها عن الحظوظ الفانية البدنية ويضيق عليها فى حركاتها وسكناتها الحيوانية وخطراتها وخطواتها فان الروح الانسانية بين القوة الحيوانية والقوة العقلية فبالأولى الحرص على تناول اللذات البدنية كالغذاء والسفاد والتغالب وسائر اللذات العاجلة الفانية وبالأخرى تحرص على تناول العلوم الحقيقية والحاصل الحميدة المؤدية الى الامداد الباقية الابدية والى مسلك هاتين القوتين أشار سبحانه بقوله : [وهديناه النجدين] فان جعلت القوة الحيوانية منقادة للقوة العقلية فقد —

— فزت فوزاً عظيماً واهتديت صراطاً مستقيماً وان سلطت الحيوانية على العقل وجعلته منقاداً لها ساعياً في استنباط الحيل المؤدية الى مراداتها هلكت يقينياً وخسرت خسراناً مبيهاً .

وتوضيح ذلك وكشفه عليك بان تعلم أن الله خلقك على مثاله وجعل ما تتصرف فيه أعني البدن بما فيه من القوة عالماً صغيراً ايضاً هي العالم الكبير وما من شيء في العالم إلا ومنه انموذج في عالمك الصغير وملكك لكن الغالب والعمدة فيك مباري أربعة أوصاف الملكية السبعية والبهيمية والعيثانية فمن حيث الملكية تتعاطى أفعال الملكية من العلم والطهارة والطاعة والتقرب اليه تعالى ومن حيث القوة الغضبية تتعاطى أفعال السباع من العداوة والبغضاء والتهجم على الناس بالضرب والشتيم وحب الرياسة والتغالب ومن حيث القوة الشهوية تتعاطى أفعال البهائم من الهره والهبق والحرص ومن حيث القوة العيثانية تتعاطى أفعال العيثاطين فتستنبط وجوه الشر بالمكر والحيلة والجريزة وتتوصل بها الى أغراض النفس والهوى فكان المجتمع فيك وفي أهالك أيها الانسان ملك وشيطان وكلب وخنزير فالكلب هو الغضب والخنزير هو الشهوة والوهم مثال الشيطان فان اشتغلت بجهاد هذه الثلاثة ودفع كيد الشيطان ومكره بنور البصيرة العقلية وبكسر شره هذا الخنزير بتسليط الكلب عليه تارة اذ بالغضب تنكسر الشهوة وأذلت الكلب بتسليط الخنزير عليه اخرى وجعلت الكل مقهورين تحت سياسة العقل اعتدل الامر فظهر العدل في مملكة البدن وجرى الكل على الصراط المستقيم وان لم تجاهدهم فقهروك وخذاوك واستخدموك فلا يزال تكون في استنباط —

— الحيل وتدقيق الفكر في تحصيل مطلوبات الخنزير ومرادات الكلب فتكون دائماً في عبادة كلب وخنزير وهكذا حال أكثر الناس الذين همهم مصروفة الى قضاء شهوة البطن والفرج ومناقضة الخلق ومعاداتهم والمعجب منك انك تنكر على عبادة الاصنام عبادتهم وطاعتهم لها ولو كسف الغطاء منك وكوشفت بحقيقة حالك ومثل لك ما يمثل لاهل الكشف والذهود لرأيت نفسك قائماً بين يدي خنزير محمراً ذيلك في خدمته ساجداً له مرة وراكماً اخرى منتظراً لشارته وأمره فمهما طلب الخنزير شيئاً من شهوته توجهت على الفور الى تحصيل مطلوبه واحضار محتوياته ولا بصرت نفسك جائئاً بين يدي كلب عقور عابداً له مطيعاً لما يلمسه مدققاً للفكر في الحيل الموصلة لاطاعته وأنت بذلك ساع فيما يرضي الشيطان وبسره فإنه هو الذي يهيج الخنزير والكلب ويبعثهما الى استخدامك فانت من هذا الوجه عابد للشيطان وجنوده ومندرج في المخاطبين المعاتبين يوم القيمة بقوله تعالى : « ألم اهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين » .

فليراقب كل عبد حركاته وسكناته ونطقه وسكوته وقيامه وقعوده وفكره وذكره لئلا يكون طول عمره في عبادة هؤلاء وهذا غاية الظلم حيث يصير السيد عبداً والرئيس مروضاً والشيطان مسجوداً والملك بالقوة ساجداً .

واذا علمت ان الدين دينان الاسلام والايمان احدهما يحصل بالاقرار باللسان والعمل بالجوارح والاركان والآخر بالبصيرة والبرهان والاعمال الباطنة وسلوك سبيل الله بالعلم والعرفان ولا يحصل —

— بالتكليف والاكرام والى هذا الدين اشار بقوله [لا اكرام فى الدين]
وعلمت ان الحجة حجتان وان الجهاد جهادان فاعلم ان الهدى ايضاً
اثنان هدى الخلق وهدى الله اما هدى الخلق فهدى فى الظاهر وفايده
الانقياد فى الظاهر والطاعة البدنية وهذه الفائدة قد تحصل بالاكرام
وبالمجادلة وجادلهم بالتي هي احسن وبالمقاتلة قاتلو الذين لا يؤمنون
بالله ولا باليوم الآخر الآية فى القلب « وقاتلهم حتى لا تكون فتنة ويكون
الدين كله لله » واما هدى الله فهو نور يفيض منه تعالى على القلب فى
غيب الباطن وسر الضمير « يهدي الله من اتبع رضوانه » ولا يمكن
حصوله بالاكرام والجبر والتكليف فقوله تعالى لنبيه : « انك لا تهدي
من احببت ولكن الله يهدي من يشاء » وقوله : « افأنت تكره الناس
حتى يكونوا مؤمنين » اراد بالهدى الله فى الباطن واراد بالايمان الايمان
الحقيقي والدين الباطنى لا الايمان الظاهري الذي مرجعة الاسلام
والانقياد فى الظاهر كما يظهر من قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا
آمنوا » وقوله : « قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا » فعلم ان الايمان يطلق بالاشتراك العربى الشرعى على المعنيين
حتى لا يلزم الاثبات والنفي فى كلامه تعالى معنى واحد فالايمان القلبي
والدين الحقيقي لكونه ليس من الدنيا واوزاع عالم الخلق بل من عالم
الغيب والمملوكات فلا يحصل إلا من عند الله بلا توسط الاجسام واحوالها
واوضاعها واما الدين بالمعنى الآخر فهو من عالم الخلق فهو بما يمكن ان يحصل
بمشاركة الاجسام واوزاعها فربما يحصل بالقتال والمقارعة بالسيف
والسنان كقوله [ص] « امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا إله —

— « إلا الله » وربما يحصل بالمجادلة بالقول واللسان ثم لا ريب ان الدين الذي عليه اهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليهم اجمعين هو الايمان الحقيقي المأخوذ من الله بوراثة النبي [ص] ووراثة بعضهم من بعض ميراثاً على الوجه الذي ذكرنا سابقاً في شرح بعض الأحاديث في كتاب العقل من ان الولي لا يأخذ ميراث النبوة من النبي إلا بعد ان يرثها الحق منه ثم يلقيه الى الولي حتى ينسب ذلك الى الله لا الى غيره وان علماء الرسوم آخذين ميراث الأنبياء عليهم السلام خلفاً من سلف الى يوم القيمة فيبعد النسب واما الاولياء عليهم السلام فهم يأخذونها عن الله من كونه ورثها وهو خير الوارثين وجاد بها على هؤلاء فهم وراث النبي [ص] واتباعه بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من عزيز حميد والى مثل هذا اشار تعالى بقوله لما ذكر الأنبياء عليهم السلام : « اولئك الذين هدى الله فبهمدين اقتد » وكانوا قد ماتوا وورثهم الله ، ثم جاد على النبي الهدى الذي هداهم به وهذا عين ما نحن فيه فثبت وتبين ان الايمان الحقيقي المعبر عنه يهدي الله وهدى الانبياء لا يمكن ان يحصل الامن عند الله في قلب من يشاء الله من عباده والى هذا المعنى اشار بقوله « ع » : « ذروا الناس فان الناس أخذوا عن الناس وانكم أخذتم عن رسول الله [ص] » يعني اتركوا معاشر أصحابي وشيعتي المتبعين لي ولآبائهم عليهم السلام والناس ودينهم ودين علمائهم الرسمية الذين أخذوا دينهم عن أفواه الرجال خلفاً عن سلف فاخذوه ميتاً عن ميت وانهم كجماعة عميان اتبع بعضهم بعضاً في طريق من غير —

-- بصير منهم يكون قابلاً لهم بل يكون حال القايد كحال المقتدي في عدم الاقتداء الى المطلوب واما انتم فان دينكم ميراث النبوة وهو مأخوذ عن منبع النبوة والرسالة على الوجه الذي ذكر من انها ورثة الله جاد بها على الأئمة الطاهرين [ع] والمراد من قوله : [انكم أخذتم] أي اخذ امامكم من قبيل نسبة الامارة والسلطة الى الرعية كما يقال مدة حكومتكم في هذه البلدة كذا أي حكومة أميركم فظهر من هذا الحديث ان دعوة الخلق الى الايمان الحقيقي ليست كدعوتهم الى ظاهر الاسلام فان التكليف بالاسلام واجب يعم لجميع الخلق وان الايمان نور وهدى من الله وفضل منه يختص به من يشاء من عباده والله ذو الفضل العظيم وقوله «ع» : « اني سمعت ابي يقول » الى آخره المراد من قول أبيه ابي جعفر عليهما السلام ان من أراد الله في الازل وكتب عليه في عالم التقدير أن يكون من الداخلين في هذا الأمر وهو قول أولياء الله والاقتداء بهم والاهتداء بنورهم كان في الدخول الى ما قدره الله له وكتب عليه اسرع من الطير الى الدخول في وكره لأن كل مقدر كائن لا محالة وكل ميسر لما خلق له فان الغايات المقدرة كالاجبان والامكنة الطبيعية لأن من تولى الله وتولى أوليائه واحب لقاءه فهو يتولاه وهو يتولى الصالحين « الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور » واما غير هؤلاء من الطوايف والفرق فليؤا بمحل نظر ولي الوجود ومفيض الخير والجلود فانهم مع ولي الوجود وأوليائه في شقاق لانهم متوجهون الى غير ما موجه الله اليه أوليائه وعباده الصالحين ولهم غايات وهمية مجعولة زينت لطوايف من الناس فهم سالكون في--

٤٣١ - ٤ - أبو علي الأشعري (١) ، عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى ، عن محمد بن مروان (٢) ، عن فضيل بن يسار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام ندعوا الناس الى هذا الامر فقال . لا

— ليس وعمامة من غير بصيرة ولا دراية فهم ليسوا بعباد الله ولا الله مولاهم وسيدهم وانما أولياؤهم ماتولوا به من الهوى والشهوات « قل ما يعجز بكم ربي لولا دعاؤكم فقد كذبتكم فسوف يكون لزاما » فمن كان غاية قصده ومنتهاى سعيه الشهوة والهوى فله لالحالة ولي هو شيطان من الطواغيت يضلّه ويغويه كما ظهر من الحديث السابق من قول الصادق [ع] « ووكّل به شيطاناً يضلّه كما وكّل الله لمن يهديه ملكاً يسهده » فان شئت سمهم عبدة الهوى وان شئت سمهم عبدة الطاغوت فقد نزل بكل ذلك القرآن .

[٤٣١ - ٤] مجهول : مضمون مضمونه في الحديث السابق . ان المراد بالخير ههنا هو المهار اليه في قوله تعالى : « ومن يؤتى الحكمة فقد آوتى خيراً كثيراً وما يذكر إلا اولوا الالباب » والمعبر عنه بالهدى في قوله : « ان الهدى هدى الله » وفي مقابلة الشر الضلال المشار بقوله تعالى : « ومن يضل الله فلا هادي له » وقوله : « وما أنت بهادي العمى عن ضلالتهم » .

وكنا قد اشبعنا القول في ان القلوب البشرية والارواح الانسية في قبول الخير والشر والثبات على احدهما ، والتردد بينهما ثلاثة اقسام [الاول القلب الطاهر بالتقوى بزكي بالفطرة أو نقى بالرياضة عن خبائث —

(٢٤١) أبو علي هو : محمد بن عيسى مضت ترجمته وكذا ابن مروان .

يا فضيل ان الله اذا اراد بعبد خيراً أمر ملكاً فآخذ بعنقه فأدخله في هذا الامر طائعاً أو كرهاً .

— الاخلاق ورذائل الصفات فينفذ حينئذ فيه نور الايمان من خزائن الملكوت ومفاتيح الغيب فينصرف عقله الى التأمل في اصول المعارف الالهية والاسرار اليقينية فيطلع على حقايق الايمان وينكشف له بنور البصيرة العلم بالله واليوم الآخر فيحكم بانه لا بد له من طلب الرب منه الوصول الى رضوانه ويستحث عليه ويدعو الى العمل الصالح فينظر الملك فيجده طيباً في جوهره ظاهراً زكياً بتقواه مستنيراً بضياء العقل معموراً بانوار الطاعات والاعمال الحسنة فيراه صالحاً مستعداً لأن يكون مستقراً ومهيئاً فعند ذلك يعمده بجنود لا ترى ويهديه الى خيرات انوار اخرى حتى ينجر الخير الى الخير ويزيد النور على النور وفي مثل هذا القلب يشرق نور المصباح المستفاد من عالم الربوبية ومن مشكاة النبوة والولاية حتى لا يخفي على نوره المقتبس من تلك المشكاة خافية ولا يخفي فيه المشرك الخفي الذي هو أخف من دبيب النملة السوداء في ليلة الظلماء على الصخرة الملساء ولا يروح عليه شيء من مكابد الشيطان بل يقف الشيطان ويوحى زخرف القول غروراً وهو لا يلتفت اليه .

القسم الثاني القلب المخدول المنكوس الى البدن المشحون بالهوى وشهوات الدنيا المدنس بالخبائث الملوث بالاخلاق الذميمة المقترح عليه ابواب الشيطان المسدود عنه ابواب الملائكة ونزولها اليه بالعلم والرحمة والمعرفة بل لا يزل ينقدح فيه خاطر الشر وينفتح عليه باب الوسوسة والمعصية وطاعة الهوى وخدمة الشيطان ومبدأ الشر فيه انه كلما —

— ينقدح فيه خاطر شر أو يهجس فيه هاجس سوء فينظر القلب الى حاكم عقله ليستغني عنه فيه ويستكشف وجه الصواب ويكون عقله الناقص قد الف خدمة الهوى فانس به واستمر على استنباط الخيل له وعلى مساعدة الهوى فيشير الى هوى النفس ويساعد عليه جرياً على عادته منذ أول الأمر فينشرح الصدر بالهوى وينبسط فيه ظلماته لضعف نور العقل وانحباس جنده عن المدافعة وانسداد أبوابه الى طرق الاهتداء فيتقوى سلطان الشيطان لاتساع مكانه بسبب انتشار الهوى فيقبل عليه بالتزيين والغرور والاماني ويوحى زخرف القول غروراً بضعف سلطان الايمان وينخبوا نور اليقين إذ يتصاعد من الهوى دخان مظلم الى القلب تملأ حواليه حتى تنطفئ انواره كالعين الذي ملأ الدخان أجفانها فلا يقدر أن ينظر وهكذا تفعل غلبة الشهوة بالقلب فلا يبقى له امكان الاستبصار ولو بصره واعظ وسمعه ناسخ لوعظ واعظ اوزجر زاجر عن الباطل عمى عن الفهم وصم عن السمع وهواه حب الشهوة وغلب الهوى واستعبده الشيطان وتحركت الجوارح على وفق الهوى وظهرت المعصية الى عالم الشهادة من خزائن الغيب بقضاء من الله وقدره والى مثل هذا القلب اشار بقوله : « رأيت من اتخذ الهه هواه » الى قوله : [بل هم أضل سبيلاً] وقوله : [لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون] وقوله [ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة] .

والقسم الثالث : قلب متردد بين الطرفين فيدعوه تارة خاطر

الهوى الى الشر والمعصية ويدعوه تارة خاطر الايمان الى الخير والطاعة —

— فلا يزال يتردد بين الجندين ويتجاذب الى الحزبين حزب الله وحزب الشيطان كما مر ذكره فى حديث جنود العقل وجنود الجهل من كتاب العقل من كيفية المطاردة بينهما الى ان يغلب على القلب ما هو اولى به فمن خلق للمجنة يسر له الطاعة واسبابها ومن خلق للنار يسر له اسباب المعصية وسلط عليه اقران السوء والقى فى قلبه حكم الشيطان فانه بازواج الخيل يغر الحمقى [يمددهم ويمنيهم وما يمدهم الشيطان] لا غروراً [كل ذلك بقضاء الله وقدره] ومن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام .

من يرد ان يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء [ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعد فهو الهاد] والمضل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لاراد لحكمه ولا معقب لقضائه لكن يجب ان يعلم ان المقضى بالذات والاصالة هو جانب الخير والرحمة والمقضى بالعرض والتبع هو جانب الشر والغضب خلق الجنة وخلق لها أهلاً فاستعملهم بالطاعة وخلق النار وخلق لها أهلاً فاستعملهم بالمعاصي وعرف الخلق أهل الجنة وأهل النار فقال : [ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم] ثم قال : [خلقت هؤلاء الجنة ولا ابالي وخلقت هؤلاء النار ولا ابالي] .

فاذا اتضحت لك يا حبيبى هذه المعانى العقلية وتحققت هذه المعارف الحقيقية أحطت بمعنى هذا الحديث والذي سبق ونحوهما وعلمت ما المراد بالخير وما يقابله من الشر وما المراد بالملك وما يقابله من الشيطان وما يلزم كل منهما من الهداية والضلالة والالهام والوسوسة —

— والنور والظلمة والجنة والنار والقرب والبعد والرضا والسخط واللطف والقهر والرحمة والغضب وما يتبع هذين .

فان قلت : هل ههنا علامة يعرف أحدهما نفسه انه من أهل الايمان ومن اتباع أولياء الله من أهل النفاق والكفر ومن اتباع أولياء الشيطان ؟ قلت قد ذكر صاحب كتاب اخوان الصفا بعد ذكر أولياء الله وعباده الصالحين وأوصافهم كلاماً بهذه العبارة . فهل لك يا أخي أن ترغب في صحبتهم وتسلك طريقهم وتطلب مناهجهم وتتخلق باخلاقهم وتسير بسيرتهم وتنظر في علومهم لتعرف مذهبهم وتعتقد رأيهم وتعمل مثل عملهم لعلك تحشر معهم وتفوز بمقازتهم لا يمسهم سوء ولا هم يحزنون وهم أولياء الله وعباده الصالحون الذين ليس للشيطان عليهم سلطان كما في قوله إلا عبادك منهم المخلصين .

فاذا أردت أن تعرف يا أخي منهم أنت أم من غيرهم فاعلم أن لهم علامات يعرفون بها وسمات يستدل بها عليهم فمن احدى علامات [أولياء الله المنبعثين] من موت الجهالة المنتبهين من رقدة الغفلة المستبصرين بعين اليقين ونور الهداية العارفين بحقايق الأشياء المشاهدين حساب يوم الدين انهم قوم يستوي عندهم الاماكن والازمان وتغابر الامور وتصاريف الاحوال فقد صارت الايام كلها له عيداً واحداً وجمعة واحدة وصارت الاماكن كلها مسجداً واحداً والجهات كلها قبلة وعراباً واحداً وصارت حركاتهم كلها عبارة لله وسكناتهم كلها طاعة واستوى عندهم مدح المادحين وذم الذامين لا يأخذهم في الله لومة لائم قياماً لله بالقسط شهداً لهم وهم على صلواتهم دائمون وتحققوا بقوله —

— تعالى : [فايئنا تولوا فثم وجه الله] وإنما استوت لاماكن عندهم كلها محراباً ومسجداً واحداً وقبلية واحدة لتصديقهم قول الله عز وجل [فايئنا تولوا فثم وجه الله] وإنما صاروا شهداء لمشاهدتهم له وتصديقهم قوله تعالى [ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيمة ان الله على كل شيء شهيد] .

وإنما استوت عندهم الأيام كلها فصارت جمعة وعيداً لمشاهدتهم يوم القيمة الذي صباحه من أول ما بعث محمد [ص] الى تمام الف سنة كما قال رسول الله [ص] : [بعثت أنا والساعة كهاتين] وإنما استوى عندهم تغاير الامور وتصاريف الاحوال لتصديقهم قول الله : « ما أصاب من مصيبة في الاض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسيراً لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم » وصار دعاؤهم مستجاباً لأنهم لا يسألون إلا ما يكون ولا يكون إلا ما قد كان في سابق العلم فقلوبهم في راحة من التعلق بالاسباب وأبدانهم فارغة من التكليف بما لا يعنى ونفوسهم ساكنة من الوسواس وأبدانهم في راحة من نفوسهم والناس في راحة وأمان منهم لا يريدون لأحد سوء ولا يضرعون لأحد شر أعدواً كان أو صديقاً كما قال أمير المؤمنين «ع» والله ما دنياكم عندي إلا كعفطة عنز . انتهى :

فهرست مواضع الكتاب

محتويات الاصل

١ — ٢٤ باب حدوث العالم وثبات المحدث رقم الحديث ٢١٢ صفحة ٣
اجتماع الزنادقة في موسم الحج بالامام الصادق [ع] ومناظرته له ولا بن
ابي العوجاء واكباره لشخصية الامام والتدليل على وجود الخالق
بادلة كثيرة منها - تماسك السماء والارض . وبكون الانسان مصنوعاً
تدليله على حدوث الاجسام بتغيرها كبراً وصغراً وجواز تغير العالم ولو
بالوهم خروج من القدم ودخول في الحدث - وتدليله على وجود الخالق
بعدم ادراكه تعالى بالحواس وعدم استطاعة المخلوق على تغيير جسده
مع الآيات العجيبات في الفلك وغيرها - سؤال المديصاني لهام
عن قدرة الله تعالى في ادخال الدنيا في البيضة وجوابه « ع » وجواب
اخر للمديصاني عن قوله دلي على معبودي وإفحام الامام بسؤاله عن اسمه
استدلال الامام بصنع الله البيضة - تدليل الامام بالدليل العقلي على
ان للمعالم خالق واحداً موجوداً لا ماهية له ثم بالدليل الحسي - التدليل على
وجود الرب بخلقه الخلق ، وجلاله ببداعة صنعه ونوره الباهر ، وما
ادركته العقول ونطقة به الالسن وارسال الرسل .

٢ — ٢٥ بيات اطلاق القول بانه شيء ح ٢١٩ ص ٤٣
سؤال ابن ابي نجران عن معرفة التوحيد بالتصور والوهم وعن امكان وصفه
بالشيئية جواز ان يقال له شيء - نفى مزاعم الحلولية والصوفية وغيرهم
من اتحاد الخالق مع المخلوقين - خلوه من خلقه - نفى صفات الله
السلبية ، وانه سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة ، نفى تحديده باثبات
وجوده ونفى الكيفية عنه تعالى وهو اجل من ان يعانى الاشياء بنفسه .

٣ — ٢٦ باب انه لا يعرف الآبه معرفة الله بالله ح ٢٢٦ ص ٦٥
مباينته الاشياء توجب معرفته ، ذكر كيفية المعرفة .

٤ — ٢٧ باب ادنى المعرفة التي لا يجتزأ بدونها ح ٢٢٩ ص ٧٣

٥ — ٢٨ باب المعبود - العبادة للمسمى - ح ٢٣٢ ص ٧٥ .

٦ — ٢٩ باب الكون والمكان ونفى نسبة الطرفين عنه ح ٢٣٥ ص ٧٨

٧ — ٣٠ باب النسبة - لانسبة ولانسب له ح ٢٤٣ ص ٩٠

٨ — ٣١ باب النهي عن الكلام في الله وأنه لا يزداد الا تحيراً

ح ٢٤٧ ص ٩٦ .

٩ — ٣٢ باب في ابطال الوؤيه - تراه القلوب بحقايق الايمان

ح ٢٥٧ ص ١٠٥ رسول الله يرى من نور عظمتيه ما احب ، جواب

الامام الصادق لا يبي قره من رؤيه الله وامتناعها عن العين والتدليل

عليه . مثال بسيط لعجز القوى الجسمانية عن النظر الى رؤيه الشمس

انكشاف نور عظمة الله ليله الاسراء لا تدرك الاشياء الا بالحواس والوهم

١٠ — ٣٣ باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى

ح ٢٦٩ ص ١٢٥ المذهب الصحيح في التوحيد ، بطلان التشبيه لا يحد

بصفة ولا يوصف بحد . رؤيه النبي لربه انما هي بقلبه وهو في سن الثلاثين

عجز الخلاق عن وصفه لم يلد ولم يولد وهو اعظم من ذلك .

١١ — ٣٤ باب النهي عن الجسم والصورة عجزه دونه العبارة

ص ٢٨١ ح ١٣٧ لا يعلم احد كيف هو بحجم الاجسام ومصور الصور

لا يتجزأ .

١٢ — ٣٥ باب صفات الذات صفاته عين ذاته ح ٢٨٩ ص ١٤٤

كان ولا شيء غيره ، علمه بما يكون كعلمه بعد كونه .

- ١٣ — ٣٦ باب آخر وهو من الباب الاول ح ٢٩٥ ص ١٥١ .
- ١٤ — ٢٧ باب الارادة من صفات الفعل بيان صفات الذات
ح ٢٩٧ ص ١٥٢ ، اختلاف علم الله ومشيتته ، ارادته احدائه امره
التكوين هو فعله . خلقه للمشيئة والاشياء مخلوقة بها ، رضاه وسخطه
هو فعله صفات الذات الفعل والفرق بينها .
- ١٥ — ٢٨ باب حدوث الاسماء وخلقها لاسمائته ح ٣٠٤ ص ١٦١
عدد اسماء الحسنى ، فاقة الخلق اليها حجبها لواحد منها ، دعوى الخلق
له بها . اول اسم اختاره . الاسم صفة الموصوف ، اسم الله غيره .
- ١٦ — ٣٩ باب معاني واشتقاق اسماء الله ح ٣٠٨ ص ١٦٦
التوحيد هو عبادة المعنى دون الاسم . تفسير حروف البسملة . في ان
الله معنى تدل عليه اسمائه وهي غيره ، وكون صفاته اسمائه وجواب
الامام الباقر عنها . ما يقصد من الله اكبر وسبحانه الواحد .
- ١٧ — ٤٠ باب آخر وهو من الباب الاول المراد بقولنا لطيف
ح ٣٢٠ ص ١٧٥ الفرق بين قولنا الله واحد والانسان واحد وبالقديم
صفة الله مشاركة الخلق في اسماء الحسنى .
- ١٨ — ٤٢ باب تاويل الصمد معنى الصحيح المصمد ح ٣٢٢ ص ١٨٢
- ١٩ — ٤٢ باب الحركة والانتقال التدايل على استحالة نزوله
ح ٣٢٤ ص ١٨٤ لا يحد بكيفية . استغناؤه عن الشريك ، دفع اشكال
على اية ما يكون من نجوى ثلاثة ، وعلى تحقيق الوحدة .
- ٢٠ — ٤٣ باب [الرحمن على العرش استوى ح ١٣٠ ص ١٩٢
- ٢١ — باب العرش والكرسي جوابه « ع » عن حمل العرش

ح ٣٣٥ ص ١٩٨ قوله اين هو؟ جواب الرضا «ع» من قول ابن قرة :
معنى كان مرشه على الماء ، ما أمر الله به آدم وذريته من الاقرار لله
في عالم الذر .

٢٢ — ٤٥ باب الروح جوابه [ع] من روح آدم وعيس ح ٣٤٢ ص ٢١١

٢٣ — ٤٦ باب جوامع التوحيد ابطال قول الثنويه والمشبهه
ح ٣٤٦ ص ٢١٥ نفى صفات الاعراض والاجسام عنه تعالى واثبات
صفاته الكمالية جوابه (ع) عن الرؤيه ببيان خطبته في الكوفة في تعظيم
الله وتوحيده .

٢٤ — ٤٧ باب النوادر كل شيء هالك الاوجه ح ٣٥٣ ص ٢٣٠

جواب الامام عنه والمراد من وجهه الله — قول الامام نحن المثنائي
الى اخره .

٢٥ — ٤٨ باب البداء — ما عبد الله بشئ — معنى : يمحو الله

ح ٣٥٣ ص ٢٣٩ ما اخذه الله على انبيائه من الخصال بيان الاجلين -

جواب الامام بقوله : لا مقدراً ولا مكوناً . ما بدا له في شيء الا وكان

في سابق علمه - لو علم الناس ما فيه من الاجر لما فتروا عنه - ما يتنيء

نبي الا بعد الاقرار لله بخمس - ما اخبر الله به نبينا - ما يبعث به

النبي اولا هو تحريم الخمر والبداء - بيان ثمره البداء .

٢٦ — ٤٩ باب لا يكون شيء في السماء والارض الا بسبعة

ح ٣٨٣ ص ٢٥٠ .

٢٧ — ٥٠ باب المشيئة والارادة — معنى ما شاء الله وقدر وقضى

ح ٣٨٤ ص ٢٥٣ عدم جوابه للسائل جواب - امر الله ولم يشاء وشاء ولم يرد ، الله

اراد ان حتم وعزم ، ما اصاب الانسان من حسنة فمن الله وما اصابه من السيئة فمن عند نفسه .

٢٨ — ٥١ باب الابتلاء والاختبار — مامن قبض ولا بسط الا لله فيه مشيئة ح ٢٩٠ ص ٢٥٧ .

٢٩ — ٥٢ باب السعادة والشقاء جوابه عن الشقاء ح ٢٩٣ ص ٢٥٩ والاسباب التي حكم الله بالعذاب لاهل الشقاء وما يحتم للمسيء والمشقى ٣٠ — ٥٣ باب الخير والشر ما اوحى لنبيه موسى ح ٢٩٥ ص ٢٦٦ ٣١ — ٥٤ باب الجبر والقدر والامر بين الامرين ح ٢٩٨ ص ٢٦٨ جواب الامير عن سير الشيخ الى الشام ، رفع ما اشتبه عليه ، رد مزاعم المفوضة والمجبرة ونهيه عن مقالة القدربة - معنى المشيئة والارادة - الخير والشر لا يكون الا بمشيئته ولا يعصى بغير قوته ومن يزعم غير ذلك فقد اخرجه من سلطانه - لا جبر ولا تفويض - المنزلة التي بين الجبر والتفويض - الله اكرم من ان يكلف العباد ما لا يطيقون .

٢٢ — ٥٥ باب الاستطاعة الاستطاعة التي ترفع الجبر والتفويض ح ٤١٢ ص ٢٨٣ - وهل العباد مستطيعون على الآتيان بالفعل ، على ما يعذب العاص - وهل اراد من العباد والكفر وجواب الامام .

٣٣ — ٥٦ باب البيان والتعريف ولزوم الحجة ح ٤١٦ ص ٢٩١ احتج الله على عباده بما اتاهم وعرفهم - المعرفة من صنع الله - المراد من كلمة هداهم معنى النجدين في الآية وتكليفه . الحجة لله على عباده بنعمه عليهم .

٣٤ — ٥٧ باب اختلاف الحجة الاقسام التي ليس لله فيها صنع

ح ٤٢٣ ص ٣٠٠

٢٥ — ٥٨ باب حججه تعالى على خلقه ح ٤٣٤ ص ٢٠٣ وليس عليهم المعرفة . وعليهم ان يقبلوا - ليس عليه من لم يعرف شيء - المحجوب من العباد موضوع عنهم .

٣٦ — ٥٩ باب الهداية انها منه تعالى ح ٤٣٨ ص ٢٧٥ واذا اراد بعبد خير خير نكت فى قلبه نكته من نور، واذا اراد به سوء نكت فى قلبه نكته سوداء .

محتويات الشرح

١ — مناظرة الامام الصادق الفاعل الاصلى فى التاريخ ح ٢١٢ ص ٣
قدم العقيد ، تطلع الانسان الى مصدر وجود العالم تفرق المذاهب تعدد الآلهة ، دعوة الرسل الى الايمان بالله . مملك الامام بالجدل تخفيفه لشدة انكار الخصم ادوار الادلة الحركية الدورية للاجرام السماوية . الطبيعية مسلوبة الارادة ، بطلان التسلسل - استدلال الامام على وجود الصانع ، لا يقوى الفكر البشري على الاحاطة بما لا يتناهى حركة الارض ، المد والجزر ، المسافة بين القمر والمريخ والارض ، العالم المادى الآخر كما وصفه (فلا مريون) عنصر [السليسيا] المذهب المادى وسلطانه على العقل واثره على الافكار القاصرة ، جواب الامام الهادى للزنادقة والملاحدة ومذاهبهم ، ما اتخذ الامام من دليل الاقناع لتخفيف من شدة انكار الخصم . كيفية الجواب عن مكانه تعالى معنى اين الاين وكيف وكيف ، الجواب عن قول السائل اذا لم تدركه الحواس فهو لاشيء استدلاله بالانفس والافاق على خطأ السائل بقوله : متى كان - الديصانية وعودة نشاطها صعود حماة الدين امام التيار

السياسي والمادي والطبيعي والذهري ، اصلاحات الامام الخلقية ومدادوانه
 للنفوس المريضة ، وصفه للبيضة وما اودع فيها من عظيم الصنع .
 الطبيعة الصماء لا تصدر الصنع العجيب - دعوة الوثنية السابقة في
 مدينة حران ، الابحاث [الفياغورثية] [والافلاطونية] نشاط الصابئة
 وبليلة افكار المسلمين الفطرية استدلال الامام على وحدة الصانع - تسخير
 مخلوقاته له تطورات المني الحيواني في الخلقة بذور النبات في سيرها
 وتكاملها ، عجز الطبيعة في هذا الابداع ، التدليل على وجود الرب
 بفسخ العزائم وادلة اخرى - صد حماة الدين لتيار عقيدة الفوضوية
 تحت حماية السياسة ، تشريد العقول عن مواطنها وما نسبوه من العداوة
 بين العلم والدين كذب مدعى اختيار الزعامة الدينية بحكم العقل
 والادراك منهج النبي في اختياره الوصي كما عليه الرسل السابقة ،
 ما تركه في امته من الكتاب والعترة ما اودعه عند العترة الاحاديث
 معجزة الأئمة كالقرآن في المعجزة رد المعطلة .

٢ — اطلاق الشيء عليه تعالى ح ٢١ ٩ ص ٤٢ ، كل شيء
 ما خلا الله مخلوق يصح اطلاق الشيء عليه تعالى فيما اذا أخرجه
 عن حد التعطيل والتشبيه تفنيد فكرة الزهاد والأولياء ، أبطال لدعواهم
 وهو اتحاد ذات المخلوق مع الخالق - التدليل على انه خالق كل شيء
 وانه ليس كمثل شيء ، وهو السميع البصير - بيان لما قاسوه الأئمة
 في دفع شبهات الزنادقة بالاجوبة الشافية ، سبق الفراعنة بهذا الشبهات
 وجواب النبي موسى عنها .

٣ — الاستدلال على معرفة الله ورسوله واولى الامر ح ٢٢٦ ص ٦٥

- ٤ — العقيدة التي يحصل بها الاسلام مقتضى المعرفة ح ٢٢٩ ص ٧٣
- ٥ — لا سلطان للعقل والارادة على المعتقدات الناجمة من الاوهام ح ٢٣٢ ص ٧٥ ، محاولة الأنبياء وأوصيائهم في نقض ما شيدته الاوهام ارجاع العقيدة الى مركزها ، كلمة الامام ترمز الى معاني شتى ، كفر من يعبد الله بالتوهم .
- ٦ — لم يتمودوا الناس على التفكير ح ٢٣٥ ص ٢٧٨ وانكار البعض لمشاعره تطفلهم على العلم ، وجود الله من اوضح الحقائق وقبل خلق الاشياء .
- ٧ — ما جاء به الاسلام من مبدأ المساوات ح ٢٥٧ ص ٩٠ والغاء الفروق لم يجعل الفارق سوى التقوى ، الامم السابقة والفرق العظيمة بين طبقاتها معنى النسبة وانه تعالى وجود خالص قديم ، اشارت الى توحيد الذات والصفات .
- ٨ — الكلام في ذات الله تعطيل للنشاط العقلي ح ٢٤٧ ص ٩٦ تحذيره للمخصوصات قوله اذا انتهى الكلام الى الله فامسكوا . قوله لا تشكوا فترتابوا وقوله : عسى ان يتكلم في الشيء فلا يغفر له الاستشهاد بمن تركوا ما وكلوا به وخوضهم في الكلام في ذات الله - الاعضاء المدركة لا تكشف عن كل الموجود - الخوض فيما لا يحق موجب للمهلك .
- ٩ — رؤية الله من المسائل الخطرة على الفكر ح ٢٥٧ ص ٩٠ وزال الاقدام فيها الرجوع الى أئمة العصمة في هذه المسألة ، مباحث للفلاسفة والممتكلمين ادت الى معارك الآراء وتطاحن الافكار ، استدلال الامام على نفي الرؤية بثلاث آيات ، وتكذيبه للمرويات المخالفة للمقرآن

رؤية الشيء معرفته وهو ادراكه ، التصديق بصفاته الثبوتية والسلبية
توجب معرفته - كيفية الرؤيا عند القدماء والمتأخرين ، القائل برؤية
الله لا ينفك عن القول بالتجسيم - انكار جواب الامام عن قوله :
كيف يعبد من لم ير اصلا ، استحالة معرفته بالكنه ، والعلم به ،
رؤيته قلبية ، مثال للتنبيه على عجز القوى الجسمانية عن رؤية الله ،
التدليل على ان المراد بالابصار هو الاوهام ، دلالة اية لا تدركه الابصار
على نفي الرؤيا من وجهين - القلب يجمع المعار ومدركيته للعوالم ،
تفاوت ادراك الحواس بالمطافة والكثافة رجوع البصر يحكي ما وراءه .
١٠ - بليلة الافكار نهاية مطافها اقوال الأئمة ح ٢٦٩ ص ١٢٥
اول ما يطرأ على الفكر هو معرفة الوجود المطلق كيفية العلم به ،
تحقيق الحكماء في الوجود ليس من شرطه ان يكون له وجود زائد
على ذاته ، توسط مذهب آل البيت في جميع آرائهم وفي وصفهم له
سبحانه قول الفارابي : في صفات الباري جواب الامام عن رؤية النبي
لربه بعقله وهو في هيئة الشباب معنى ، حجب نور الانوار الالهية .
ما شهد له الكتاب والسنة فمن القائلون به .

١١ - عقيدة الالهية المجردة صعبة المنال . ح ٢٨١ ص ١٢٧
التدليل على ذلك بعوائد تاريخ الاديان بمرور الزمان - مامى به
الاسلام من بني أمية غزوا العباسيين للعقول بالفلسفة ، استدلاله
بالوجدان وبالتعقل العلمي على نفي الجسمية - كلامه عين ذاته دفع
شبهة ، قوله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون .

١٢ - الصفات الحقيقية عين الذات ، والثلاثة ح ٢٨٩ ص ١٤٤

كلمة الامام امير المؤمنين الذهبية ، المراد من نفي الصفات - قوله كان الله ولا شيء غيره الى اوليته التي بلا ابتداء وذاته المستمرة بلا انتهاء ، التدايل على ان علمه بغيره قبل كونه كعلمه بعد كونه - علمه ليس له انتهاء لانه حين ذاته .

١٣ — الله منزله عن المهابة والمهاركة ح ٢٩٥ ص ١٥١

١٤ — صفة الموجود — الفرق بين العلم الاجمالي ح ٢٩٧ ص ١٥٢ والمهيئة الحادثة - ارادته ايجاده للاشياء - الاشياء تخلق بالمهيئة وهي مخلوقة بنفسها - لا مدخل للاشياء فيه ، عقابه وثوابه ليس الافعله الفرق بين صفاته ذاته وصفات افعاله ، لا يجوز ان يقال انه يعلم .

١٥ — لا تكشف اساطين الحكمة عن استار الربوبية ح ٣٠٤ ص ١٦١ لعدم تحمل العقول سر الربوبية بما يلائم العقول ، معرفة الله لنفسه لانها هي ذاته ، كونه رائياً ومرئياً لنفسه دون تغاير في الذات والجهات والحشيات .

١٦ — تفسير الامام لحرف [بسم الله] ح ٣٠٨ ص ١٦٦

١٧ ، ١٨ — استغنائاه تعالى واحتياجه كل شيء اليه ح ٣٢٢ ص ١٨٢

١٩ — نفي القيام عنه بالمعنى اللغوي ح ٣٢٤ ص ١٦٤

لا يوصف بالكون والمكان ولا بالحركة . صنعه لامره التكويني - تحقيق اصل يتدفع به ما يرد على قوله : ما يكون من نجوى من وجوه ، دفع لزوم المكانية ، في تصور الشيء الواحد يكون رابعاً لثلاثة وفوقها ودون تناقض الآية بقوله : تعالى قد كفر من قال : ان الله ثالث ثلاثة .

- ٢٠ - الاستواء هو الاحاطة العلمية ح ٣٣٠ ص ١٩٢
- ٢١ - ليس المراد من العرش والكرسي الله سبحانه ح ٣٣٥ ص ١٩٨
مخاطبة الله خلقه في تعريف ذاته وصفاته على ما اعتادوه مع ملوكهم
تقريباً لمقولاتهم ، التدليل بآية [ان الله يمسك] على عظيم قدرته .
ماهي المجاذبية وما حكمها ، قوله : خلقه من انوار : هو العلم ،
الكرسي ايضاً علمه المحيط بكل شيء ، لا تتفق كمال الذات مع ظواهر
الالفاظ الدالة على ان الله محمول ، وجواب الامام .
- ٢٢ - لم يؤث الانسان من العلم الا قليلا . ح ٣٤٢ ص ٢١١ .
تطلعه لمعرفة الروح ، لم يزل في جهل منها على الرغم من تطور العلم
تطلعه الى روح آدم وعيسى ، التدليل على نقص معرفة الانسان
بحواسه عن ادراكه كاملا ، ابطال مزاعم مدعى قدمها جعل الروح
كالريح للمجانسة ، اضافة الروح الى نفسه تعالى - الروح لغز من
الالغاز الغامضة .
- ٢٣ - خطبة لامير المؤمنين التي يعول عليها بالتوحيد ح ٣٤٦ ص ٢١٥
- ٢٤ - المراد من وجه الله : الانبياء والاصياء ح ٣٠٣ ص ٢٢٠
وجه كل شيء ما يتوجه اليه - لا يتصف سبحانه بالأسف لانه من
صفات المخلوقين - استحالة الحزن عليه لاستلزامه الامكانية .
- ٢٥ - البداء بالمعنى المعروف مستحيل على الله . ح ٣٦٤ ص ٢١١
استدلال الامام على معنى البداء بما تقدم - الفرق بين المشيئة والارادة ،
والفرق بين القضاء والقدر ، تقدم العلم على المشيئة اشارة الى تعيين
عمل البداء قوله : فالعلم بالمعلوم قبل كونه .

٢٦ ، ٢٧ — محبة الله لذاته جواب الامام ح ٣٨٤ ص ٢٥٠ ، ٢٥٢
حسب فهم السائل - امر الله التكويني والتشريعي - قدرة الله النافذة
في كل شيء لا تمنع من قدرة العبد واختياره قوله تعالى ما اصابك
من حسنة .

٢٨ — ماهي الغاية من الابتلاء والتمحيص . ح ٣٩١ ص ٢٥٧
٢٩ — السعادة والشقاء من غوامض مسائل القدر ح ٣٩٢ ص ٢٥٩
تأثير التربية الحسنة ، المراد من قوله : [السعيد سعيد في بطن امه]
حكم الله في السعادة والشقاء ، النهي عن الكلام في القدر كلما يحدث
للانسان من امور باختياره فهو محاسب عليها ، ليس اتصال علم الله
باعمالنا اتصال تصريف .

٣٠ ، ٣١ — لاجبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين ح ٣٩٨ ص ٢٦٨
حرية الارادة ، مسألة السببية ، اصل المسألة عند اليونانيين الخلاف
بينهم زعم المجبرة والمفوضة ، نهى الامام عن الخوض في هذه المسألة
جدل المتكلمين بعده ، محاورة الامام مع الكوفي - اسباب الخلاف -
اختلاط الجبر الالهي والاختيار الانساني - المذاهب المنحرفة عن الحق
والعقل - القدرة الموهوبة المعاصي .

٣٢ — الارادة التي تتحقق بها الاستطاعة - ح ٤١٢ ص ٢٨٣
وهي قبل الفعل القدرة والاختيار لا يجعلان العبد فاعلا مالم تكن
استطاعة ، الامور التي تحصل بها الاستطاعة ، حالة الانسان في
الاستطاعة تنافي مفاد الحديث السابق والجمع بينهما - الفرق بين
القدرة والاستطاعة - جواب الامام بالحجة البالغة والمراد بها ، القدر
والارادة هي آلة التي ركبنا في الانسان .

٣٣ — لا يجب على الانسان ان يبلغ درجة العلم ح ٤١٦ ص ٢٩١ واليقين قبل البيان قد تطلق الهداية على الشر لأجتنابه . التعبير عن الفهم والعقل بالالة ، وانه مكلف بالمعرفة قبل بيانها بالغايات تهيأته لكل نوع من الخليقة ما يلزمها من القوى والالات ، الزام العبد الحجة بعد الانعام عليه ، النعمة قسمان غاية ووسيلة ، بيان لفضائل الخارجية عن النفس وبيان أقسامها .

٣٤ — أقسام الملكات والاشياء التي ذكرها الحديث ح ٤٢٣ ص ٣٠٠
٣٥ — التكاليف منوطة بالقدره والتسهيل للعباد عليها ح ٤٢٤ ص ٣٠٣
الخصال الستة التي ليس للانسان صنع فيها ، معنى قوله : لله على الخلق أن يعرفوا ، والله على الحق أن يقبلوا مدار الكليف هو العقل - المراد من قوله : ان الله يحتاج على العباد ، لله الحجة على العبد ، كما له المشيئة . الموجب للمخلود في النار هو الشرك ، ليس المراد بقوله : انهم ما شاؤا صنعوا هو المعنى الذي ذهبوا اليه المفوضة والقدرية . معنى قوله : يهدي ويضل .

٣٦ — الايمان الحقيقي مذهب آل البيت — ح ٤٢٨ ص ٣١١
توسط الاستعدادات السعادة هي نهاية كمال الانسان ، ترتيبها حسب الاستعدادات اكمال الكمالات لأشرف الأرواح وهو روح نبينا ، استواء درجتي الكمال والنقصان السعادة الدنيوية والأخروية ، نتائج الطاعات اكتساب الفضائل ، بيان لمعنى الايمان والاسلام . اللطيفة المعنوية هي القابلة للانسان ، تكررها يصيرها ملكات ، الكرام الكاتبون ،

فهرس محتويات الهوامش

١ - معاني التوحيد - الموجودات واقسامها الثلاثة ح ٣ ص ٥
 ظهور الزنادقة ، حصول معارك الآراء وظهور المباديء الهدامة ، ترجمة
 الكتب اليونانية ، وتشديد معاهد العلم لهم ، ظهور الملاحدة والطبيعية
 والدهرية بحظر الاسلام - ابطال اسناد الحوادث السفلية الى الحركات
 الفلكية ، لامشيئة المدهر وأثره في العالم السفلي ، التدليل بابداع
 جميع أجزاء العالم السفلي والعلوي على الصانع - انكار الماديين لعالم
 آخر غير المحسوس ، التدليل على قدرته على خلق آلاف من العوالم
 كعالمنا ، زعم الماديين ان غير المحسوس معدوم طلب المحال محال
 عقلي لاتنعلق به القدرة ايجاداً واعداماً ، رواية الصدوق عن الأمير
 تأيد ذلك ، جواب الامام الاقناعي عن دخولي السموات عدسة العين ،
 افتراق الديصانية الى طائفتين من اختلاف رأيهم - المقاصد الثلاثة
 التي اشتمل عليها الحديث ، اطلاق اسم الصابئة على هذه الفرقة ،
 تدليل الامام على أن الابداع في الخلقة دليل على وجود الخالق .

٢ - الخالق شيء لا كالأشياء - قوله : انوهم شيئاً ح ٢١٩ ص ٤٣
 غير معقول مفهوم الشيء احتجاج المعطلة على منع اطلاق الشيء والوجود
 على الله تعالى ، أسباب خطاهم ، الباري شيء ، العقل المحدود لا يدرك
 ماهية نفسه أبيات ابن أبي الحديد ، لا شأن للعقل أزاء علمه كالنهر
 بالنسبة الى البحر - ماهو حد التعطيل والتشبيه - فكرة وحدة
 الوجود وما شأنها من طوائف الصوفية وسبب تسميتهم ، بعض أقوالهم

معنى وحدة الشهود عندهم وأقوالهم السخيفة فيها — ايضاح ما يراد من [خلقه خلوه منه] فساد مزاعم النصارى في التثليث ، جوابه في رفع شبهة التجسيم .

٣ — معرفة الله بالفطرة او العقل الباطن . ح ٢٢٦ ص ٦٥
المعاهد الوجدانية ، أمير المؤمنين مصداق الحق للمعادلة الحقبة بعض كتبه لعماله — معنى قريب : البيان يقصر عن تأدية المطلوب عن وصفه كما يجب إذ هو هكذا وليس هكذا .

٤ — ما أثبتته الحكماء لواجب الوجود بالعلم الكلي . ح ٢٢٩ ص ٧٨
وأثبتوا ذاته وصفاته بالعلم الالهي معنى قوله غير فقيده .

٥ — بيان للمعبادة الحقبة قوله اعبد الله الواحد . ح ٢٣٢ ص ٧٥

٦ — لا مثيل له في الوجود — ذاته عين وجوده — ح ٢٣٥ ص ٧٨
السؤال عن ابتداء وجوده بمعنى وأين وبطلان صيغة السؤال ، خالق الزمان لا يتصف بما خلق التعبير بكان التامة عن الرب من ضيق العبارة ليس لله كيفية زائدة على ذاته ، مملوب النقائص والاعدام لعماله ، نفى كون صدور الاشياء عنه تعالى على وجهه الايجاب لا بالمشيئة — هو قبل الزمان وهو غاية كل غاية ، الكمال المطلق ومعنى ذلك — أقوال الحكماء في الله تعالى كان ولم يكن معه شيء ، جواب صدر المتألهين عن شبهة حدوث العالم .

٧ — الواجب وجود صرف لانقص فيه — ح ٣٤٤ ص ٩٢
ولا تحويه أرضه ولا سمائه وهو المراد من قوله : لا ظل له . معنى معرفة المجهول ومعروف عند كل جاهل وقوله على فقرب ودنا فبعد وحمله للاشياء .

٨ — لا يسوغ للعقل أن يتعدى امكانيته — ح ٢٤٧ ص ٩٦ وقواه تجعل ماهيته ، المخترعات اليوم توقف العقل عند حده — المراد بقوله [انظروا الى عظيم خلقه] التمثيل توضيحاً لذلك — أمر الامام بالانصراف الى التفكير بما ينفع لكى لاتنهار القوى العقلية المراد بالقلب هنا هو العضو الصنوبرى .

٩ — الابحاث التي تدور حول الرؤية — ح ٢٥٧ ص ١٠٥ عند الامامية والمعتزلة امتناعها مطلقاً ، رؤية النبي لنور عظمة الله ، الرؤية العقلية على قدر الشوق — أخبار الأحاد لا تعارض الآيات — المراد بحقايق الايمان — المراد بالانوار الاربعة — التدليل على ان أوهم القلوب أدق من أبصار العيون .

١٠ — تنزيهه عن مشابهة المخلوقات — ح ٢٦٩ ص ١٢٥ نفى البطلان والتشبيه بقوله هو الثابت — لا يوصف بصفة زائدة يمكنه — معنى موفق ، بيان قول البعض انه تعالى أجوف ، المراد من النمط الأوسط — يكفي الانسان ان يعتقد ان الله واحد ، اشارة الى نفى كونه جسماً بالبرهان — لا يوصف تعالى بالكيف والالين وحيث إذ هو مكونهما ، الانسان لا يدرك اصفاته .

١١ — الجسم الصمدي الذي أثبتته افلاطون — ح ٢٨١ ص ١٢٧
١٢ — علم الله بالأشياء قبل خلقها وبعده — ح ٢٩٤ ص ١٤٤
١٣ — الله منزّه عما يشبهه له الأشاعرة والمجسمة — ح ٢٩٥ ص ١٥١
١٤ — ارادة الله هي العلم بالخير — المراد من غضبه — ح ٢٩٧ ص ١٥٢
١٥ — أقوال صدر المتألهين — التدليل على حدوث اممائه ح ٣٠٤ ص ١٦١

- ١٦ — الدليل على أن أوليته كآخريته ما يصل اليه افهام ح ٣٠٨ ص ١٦٦
الخلق فهو غيره تعالى — لم يستفد من خلقه الخلق كما لو كان فاقداً
له — قوله أول آخر بدون عطف دليل على أن أوليته كآخريته —
المراد من قوله الله أكبر — ترجمة شاه عبد العظيم وبيان جلالته —
١٧ — بيان الفرق بين وحدة الخالق ووحدة المخلوق ح ٣٢٠ ص ١٧٥
١٨ — معنى استغناء المطلق واحتياج كل شيء اليه ح ٣٢٣ ص ١٦١
١٩ — نسبته تعالى الى جميع الأمكنة نسبة واحدة ح ٣٢٤ ص ١٨٢
٢٠ — معنى الاستواء كما ذكر الامام مراد المحببة منه ح ٣٣٠ ص ١٩٢
٢١ — كيف افترض الطبيعيون النور — بيان سير النور ح ٣٣٥ ص ١٩٨
وانتقاله اليها لكل ما يوجد من المعاليل من الذات والصفة لا بد ان
يكون في علمها الفعالة ما هو باراته لكن على وجه يليق اضطرارهم الى
القول بأنه غير مادي تسميتهم له بالاثير اعتبارهم له إله ، قول
الجمهور من علماء الألمان يرأسهم « هيكل » معنى « حمل دينه على الماء »
المراد نثرهم بين يديه .
- ٢٢ — معاني الروح — تطلع الانسان الى معرفتها ح ٣٤٢ ص ٣١١
توهم طائفة من الفلاسفة في ان روح هيسى جزء من الباري —
ابداها بغير مادة ، من الاشياء التي استأثرها سبحانه بعلمه الروح
ما يدركه الانسان من المادة ، ابطال قول مدهى قدمه ، ما تطلق عليه
الروح من المعاني — معاني الصور واطلاقها والمراد بصورة الله .
- ٢٣ — إسناد الحمد — قوله بان الاشياء بانته منه ح ٣٤٦ ص ١١٥
والمراد منها ، ليست له صفة تنال رد مزاعم الغلات ورئيسهم بن سبأ

- ٢٤ — مجد حجاب الله ، معنى [لكل وجهة] معنى المثاني ح ٢٥٤ ص ٢٣٠
ونحن الأسماء الحسنى . وقوله خلقنا فأحسن خلقنا المراد بالجذب .
- ٢٥ — الغرض من تأسيس البداء ومعنى ما عظم الله بمثله ح ٣٦٤ ص ٢٣٨
جواب من يقول كيف ينسب البداء اليه تعالى — المطلوب من المكلف
ثلاثة اشياء لا يمانه . أن الله علمين — الاختلاف في تفسير الأجلين
قوله تعالى أنا خلقناه . هل أتى على الانسان — العلم الأجمالي والتفصيلي
ما لبنت عليه الشريعة من الاعتقاد في الله .
- ٢٦ — حمل الخصال السبع تعلق الارادة الحتمية ح ٣٨١ ص ٢٥٠
- ٢٨ — فلسفة التكاليف . قوله لنبلونكم حتى نعلم المجاهدين ح ٣٩١ ص ٢٥٧
- ٢٩ — بيان تربية الحسنة — قوله الشقي شقي في بطن امه ح ٣٩٢ ص ٢٥٩
- ٣٠ — قوله خلقت الخير واجريته على يدي من أحب ح ٣٩٥ ص ٢٦٦
- ٣١ — بيان للمقضاء والقدر وجه قوله المحسن اولى بالعقوبة ح ٣٩٦ ص ٢٩٨
في جواب الأمير وفيه اشارة الى مزاعم الاشاعرة والمفوضة وردهم .
- ٣٢ — التكاليف حسب القدرة تعلق الافعال ح ٤١٢ ص ٢٥٠
البدنية والفكرية . الاستطاعة مع الفعل وما يراد بها والقدرة توجد
معه قوله : لا يضر ما كان في قلبك .
- ٣٣ — ماهي المعرفة — ومعنى النجدين قوله يكلف الله نفساً ح ٤١٨ ص ٢١١
- ٣٤ — اجماع المتكلمين على وجوب النظر في معرفة الله ح ٤٢٥ ص ٢٠٠
- ٣٥ — في معذورية الجاهل — نوم الرسول ح ٤٢٥ ص ٣٠٣
- ٣٦ — في ترك المجادلة المراد بالخير ومعنى النكتة في القلب ح ٤٢٨ ص ٢٧٦

بيان لقوله : اجعلوا امركم لله ولا تجعلوا للناس ، ما يفاض على القلب
من علم اليقين — غاية الايمان — بيان الامر والنهي الشرعيين
والتكويين والمشيئة .

نحمده على ما أنعم ونهكره على ما تفضل وتكرم بما من به
علينا من إتمام شرح وتحقيق هذا الكتاب الجليل وقد اكتفينا فيه
بذكر ما تيسر لنا كتابته وبيانه لأن شروح الاحاديث اوسع من ان تستقصيها
هذه الدجالة او ان يحيط بها هذا الشرح الوجيز وقد استغنينا بما سبق
الكلام فيه عن شرح كثير من الاحاديث المكررة روما للاختصار
ونسئله تعالى التسديد فيما توخيناه والتوفيق لا كمال هذا المشروع
العظيم . وكان فراغنا من تصحيحه وملاحظات الطبعة الثانية في يوم
الخميس المصادف ٢٨ في ربيع الثاني سنة ١٣٩٣ هجرية .

لقد اتحف الاستاذ العلامة المغفور له الميرزا محمد الخليلي بمقتطوعته
التاريخية لهذا الكتاب في الطبعة الاولى .

وكتاب موثق	الاحاديث مصدر
للكليني مسند	وهو للصدق مظهر
ثقة في الذي روى	اذن الحق ينخير
ولذا جاء « كافياً »	فيه يهدي المحير
قد سمي فيه جاهدا	لوزهي مفكر
رام عبد الحسين في	شرحه اذ يعبر
ان يرينا ثلثاً	تزدهي حين تظهر
فلقد راح غائصاً	لجنة وهو يزخر
مبدياً كل حكمة	عن حجاب تعبر
شارحاً كل معضل	كاد لولاه يستر
كسب الاجر في غد	ولدي الناس يشكر
فهو جهد مؤرخ	وهو سمي مظفر

استدراك

صفحة	سطر	صواب	صفحة	سطر	صواب
١٠	١٦	مذهب	١٤٥	٥	الحقيقة الحقيقية
١١	١٤	تفسده	١٤٥	١٢	الصفات الصفات
١١١	٨	المعوفة	١٤٥	١٦	اللائقة اللائقة
١١٢	١٦	بحصل	١٥٠	٢١	(٢) ينقل هذا الرقم
١١٥	١٢	المجرة			وتعام الشرح في السطر
١٢٤	١٣	المرأة [لا ينفذ بصره			ويوضع في آخر ص ١٤٩
		في المرأة] سقطت هذه	١٦٧	٥	اليه كل سي [له كل شيء
		العبارة	١٩٨	١٤	حضور حضور
١٣٧	١٨	الجهات	٢٠٨	١٥	[ذكره «ع» على ما ذكر
١٤٢	٩	التسلل			وقد مر مراراً [سقط
١٤٣	١٢ و ١١	وقعت زيادة السطرين	٢٤٦	١١	الحسين الحسن
		بعد لفظ [ضعيف]			من السطر رقم ١٥
		الى تمام السطرين			